

سلسلة صيانة السلفية
عن البدع والحزبية
(٢)
النقض على
أبي الحسن المأربي وإخوانه
في
مسألة العمل السياسي المعاصر
كتبه
أبو حازم محمد بن حسني القاهري السلفي
دار سبيل المؤمنين
للنشر والتوزيع
81 شارع الهدي المحمدي متفرع من شارع أحمد عرابي - مساكن عين شمس
القاهرة - جمهورية مصر العربية
الجوال: (002)01007610099 - (002)01140110099
البريد الإلكتروني:
dar_sabilelmomnen@yahoo.com
dar_sabilelmomnen@hotmail.com
للتواصل عبر الفيسبوك:
https://www.facebook.com/dar.sabilelmomnen
حسابنا على تويتر:
https://twitter.com/sabilelmomnen

بسم الله الرحمن الرحيم

قال رسول الله -ﷺ-:

«إنما الأعمال بالنية، وإنما لامرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله؛ فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها؛ فهجرته إلى ما هاجر إليه»

متفق عليه[١].

قال المحدِّث الإمام عبد الرحمن بن مهدي -رَحِمَهُ اللهُ-: «من أراد أن يصنف كتابًا؛ فليبدأ بحديث: «**الأعمال بالنيات**»»[٢].

وقال الحافظ ابن رجب -رَحِمَهُ اللهُ-: «وبه صدَّر البخاري كتابه «الصحيح»، وأقامه مقام الخطبة له؛ إشارة منه إلى أن كل عمل لا يراد به وجه الله؛ فهو باطل، لا ثمرة له في الدنيا، ولا في الآخرة» اهـ[٣].

---

(١) رواه البخاري (١، ومواضع)، ومسلم (١٩٠٧) - واللفظ له -، كلاهما من حديث أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-.

(٢) رواه البيهقي في «الصغرى» (٣)، وغيره.

(٣) «جامع العلوم والحكم» (ص٩).

تنبيه وتوجيه

أخي المسترشد، طالب الحق...

اعلم أنك لن تصل إلى بغيتك من الحق حتى تعرفه، وتميزه عن الباطل، فإن تيسر لك ذلك؛ فاعلم أنك لن تفلح بمجرد معرفتك للحق؛ بل لا بد لك من اتباعه، والتمسك به ، والثبات عليه ، ولن يتحقق لك شيء من ذلك حتى تتحلى بالإخلاص، والصدق، والاستعانة بالله، ودوام الافتقار إليه في كل وقت.

وبين يديك هذا البحث، فما وجدت فيه من حق؛ فاقبله، وادع لصاحبه بظهر الغيب، وما وجدت فيه من باطل؛ فاضرب به عرض الحائط، ولا تحرم صاحبه من نصحك[1]، ولا يصدنك عن قبول ما فيه من الحق كبر، أو تعصب، أو تعظيم لرجال، قد ترى كلامًا فيهم في ثنايا هذا البحث، ولا يصدنك - كذلك - خمول ذكر كاتبه، وعدم شهرته ووجاهته في الوسط الدعوي، أو حداثة سنه، وسواد شعره ولحيته؛ فإن الحق مقبول من كل من جاء به، وما دمت باحثًا عن الحق؛ فلا عليك من صاحبه، وما دمت صادقًا مخلصًا؛ فلن يهمك مصدر الحق، ولا صفة حامله من سنٍّ، أو وجاهةٍ، أو شهرةٍ، أو نحو ذلك.

واعلم أن ما ذكرته لك من قبول الحق، وما يوصل إليه من الخصال: هو المخرج الوحيد من الفتن العاصفة، التي تموج - في هذه الأيام - كموج البحر، فإن رُمت النجاة؛ فعليك بما ذكرته لك؛ فإن الذين يفرطون فيه رأيناهم - بأم عيوننا - قد أكلتهم الحيرة، ونهشهم الاضطراب، وعصف بهم القلق، وضرب الضعف المنهجي والعلمي بأطنابه فيهم، فإن وُفِّقت لرؤيتهم -كما رأيناهم-؛ وإلا؛ فامنح نفسك ساعة من صدق، وتجرد، وإنصاف؛ تعرفْ صدق ما أقول.

---

(١) ولهذا ذكرت طريقة التواصل معي في نهاية البحث؛ طلبًا للنصح، ونشر الخير؛ والله يتولى السرائر.

وتذكر - أُخَيَّ - أنني خاطبتك بوصف طلب الحق، فهذا الكلام، وهـذا البحـث - برمته - موجَّه لك وحدك، وأما من خلا عن هذا الوصف الجليل، وتلطخ بضده من الكبر، أو التعصب، أو نحوهما؛ فأنصحه - إن وقع هذا البحث بين يديه - أن يـستعين بربه، ويجاهد نفسه في اللحاق بركب المخلـصين المتجـردين، وإلا؛ فأسـتحلفه بـالله ألا يقرأ حرفًا من هذا المسطور ؛ فإنه لعلـه أن يزيـده شرًّا إلى شره، وخبثًـا إلى خبثـه، ومـن مقاصد الشريعة : تجنب أسباب الفتن ، وتقليل المفاسـد - إن لم تُمنـع بالكليـة - ، والله المسؤول أن يهدينا سواء السبيل، ويجنبنا الشر الوبيل؛ إنه حسبنا، ونعم الوكيل.

* * *

مُقَدِّمَة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله؛ فلا مضل له، ومن يضلل؛ فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾[١] .

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾[٢] .

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ۝٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾[٣] .

أما بعد؛ فإن خير الحديث كتاب الله -تعالى-، وخير الهدي هدي محمد -ﷺ-، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فهذا هو الكتاب الثاني من سلسلة «**صيانة السلفية عن البدع والحزبية**»[٤]، وهو

---

(١) آل عمران : ١٠٢.

(٢) النساء : ١.

(٣) الأحزاب : ٧٠-٧١.

(٤) وهي السلسلة المسماة: «**إعلان الجهاد على أهل البدع والفساد**»، وقد رأيتُ تغيير الاسم إلى المذكور أعلاه؛ نظرا للتغيرات التي شهدتها بلادنا -بأَخَرَةٍ-، وما وقع فيها من اختلاط المفاهيم لدى كثير من المسلمين.

فقد ظهر الخوارج الجُدُد، أهل التكفير والاغتيال والتفجير، الذين يستبيحون الدماء المعصومة، ويفسدون في الأرض، تحت مسمَّى «الجهاد» -بزعمهم-؛ فربما أَوْهَمَ قولي: «إعلان الجهاد» -عند من لا معرفة له- أننا منهم، فكان ذلك مسوِّغًا لترك العنوان القديم.

وظهر -أيضا- من ينتسب -بزعمه- إلى السلفية، وهو يُدخل فيها الحزبية، فأوهم كثيرا من المسلمين أن الحزبية من السلفية، أو أنه لا تعارض بينهما؛ فكان العنوان الجديد ردًّا على هؤلاء، ومُظْهِرًا للمفاصلة بين السلفية والحزبية؛ وهذا الكتاب -خاصة- موضوعٌ لتقرير ذلك.

الكتاب المتعلق بقضية العمل السياسي المعاصر، من تكوين الأحزاب السياسية، والمشاركة في الانتخابات والمجالس النيابية[١].

وقد كان ينبغي أن يكون هذا الكتاب مكمِّلا للمسائل المتعلقة بالحكام[٢]؛ إذ كان سابِقُهُ -«**النقض على ممدوح بن جابر**»- متعلقا بها؛ ولكن قد كثر الكلام والنزاع في العمل السياسي المذكور، واستحوذ على الساحة العلمية والدعوية، فناسب تقديم الكلام فيه على غيره؛ قياما بواجب الوقت، وفريضة الساعة[٣].

واعلم -عافاك الله- أن ضلالَ المشتغلين بالسياسة -من المنتسبين زورا إلى السلفية- ظاهرٌ مكشوفٌ؛ إذ كانوا متواطئين على تحريم الاشتغال المذكور، صائحين بأهله -آناء الليل وأطراف النهار-؛ ثم ها هم أُولَاءِ يعرفون ما كانوا ينكرون، وينكرون ما كانوا يعرفون، ويحتجون بما كانوا يبطلون، ويبطلون ما كانوا به يحتجون، ويرتكبون -في ذلك- ما يحرق القلوب ويسخِّن الأعين: من تولِّي الكافرين، وتمييع الدين، ومعصية رب العالمين، ومخالفة الرسول الأمين؛ ثم يناقضون الدين والعقل والفطرة، فيقولون: إن أردنا إلا إحسانا وتوفيقا!!

(١) ولا شك أن مفهوم «العمل السياسي» أوسع من ذلك؛ ولكن المسألتين المذكورتين هما موطن النقاش -خاصة- ؛ ولهذا خصصتهما بالبحث هنا.

(٢) وكان في النية أن يتناول مسألة «الحكم بغير ما أنزل الله»، ومسألة «صفة الوالي الشرعي»؛ وقد شرعت في ذلك -حقا-، وقطعت شوطا في مادة بحثه؛ ولكن دهمتنا قضية العمل السياسي، فاستوجبت التفرغ لها -كما ذكرت-؛ والله المستعان.

(٣) وقد يسَّر اللهُ التعرضَ لهذه القضية في محاضرات مسجَّلة، إبَّان الانتخابات النيابية الأولى في بلادنا، بعد أشهر يسيرة من قيام تلك الثورة المشئومة؛ وهذه المحاضرات منشورة على موقعي على الشبكة؛ ولكن رأيتُ إفرادَ المسألة بمصنَّف خاص؛ رجاءَ عمومِ النفع به، والمُضِيِّ قُدُمًا في السلسلة المومى إليها؛ نسأل الله الإخلاص والسداد والقبول.

ولا شك أن إخراج هذا الكتاب قد تأخر كثيرا عن وقته المناسب، والأسباب في ذلك خارجة عن إرادتي -غالبا-، ولا داعي لتعدادها هنا؛ فأستغفر الله مما يعود إليَّ من التقصير، وأستسمح إخواني القراء، وأتعزَّى بأن المحاضرات المشار إليها كانت في وقتها -ولله الحمد-.

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾(١)، و﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾(٢)، و«ما عند الله لا يُنال إلا بطاعته»(٣).

ولقائل أن يقول: إن تغيُّرهم هذا إنما هو بحسب الظاهر، وإلا؛ فما يصنعونه الآن هو حقيقة منهجهم ودينهم، فالقوم سياسيون أقحاح، يَعرِف ذلك مَنْ خَبَرَهم -من قديم(٤)-، وإنما كانوا يحجمون عما يقترفون الآن بدعوى النظر في الواقع والمصالح والمفاسد، فلما تغير هذا النظر الآن -عندهم-؛ تغيرت مسالكهم وممارساتهم(٥).

والمقصود: أن ضلالهم وانحرافهم في ذلك بيِّنٌ جليٌّ، لا يحتاج تكلفا في نقضه وإبطاله(٦)، وإنما مَثَلُنا ومَثَلُهم كمثل الإمام عثمان بن سعيد الدارمي -رَحِمَهُ اللَّهُ- وأحد

(١) آل عمران: ٣١.

(٢) الرعد: ١١.

(٣) جزء من حديث مرفوع معروف، رواه ابن أبي شيبة (٣٥٤٧٣) وغيره، عن ابن مسعود -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، وفيه انقطاع؛ ولكن له شواهد عدة تقوِّيه، ذكر العلامة الألباني -رَحِمَهُ اللَّهُ- في «الصحيحة» (٢٨٦٦) بعضها، ثم قال: «وبالجملة؛ فالحديث حسن -على أقل الأحوال-».

(٤) ودليل ذلك: أنهم -في الأصل- قطبيون، و«القطبية» قد عرَّفها أحد أكابر منظِّريها -صلاح الصاوي- بقوله: «**أما القطبيون؛ فقد قام منهجهم -ابتداء- على بَلْوَرَة قضية التشريع، وبيان صلتها بأصل الدين**» اهـ.
وصِلةُ ذلك بالسياسة لا تخفى، وما تقحَّم القوم الحياة السياسية -الآن- إلا بناء على هذا، وتفصيله: في المصنفات التي عُنِيَتْ ببيان حقيقة القطبية ومنهجها؛ كمثل: «المورد العذب الزلال» للعلامة أحمد النجمي -رَحِمَهُ اللَّهُ-، و«القطبية» للشيخ أبي إبراهيم العدناني، و«الحدود الفاصلة» للشيخ أبي عبد الأعلى خالد بن عثمان؛ فضلا عن المصنفات التي اختصت ببيان حال القوم؛ كمثل: «الحدود الفاصلة» المومى إليه آنفا.

وحسبك بالأب الروحي للقوم: عبد الرحمن بن الخالق، فمنهجه السياسي معروف، والقوم -من قديم- مغترفون من بحره الفاسد، ناسجون على مِنْواله الكاسد.

(٥) وسواء كان تغيرهم ظاهريا أم حقيقيا؛ فإنني سأُعنَى بنقل طرف من كلامهم القديم، في الرد على نفس الشبهات التي يحتجون بها الآن! إمعانا في بيان باطلهم وكشف تناقضهم؛ والله من ورائهم محيط.

(٦) فإن كشف باطلهم يحصل بعبارة واحدة -فقط-! فتربَّصْها في نهاية الكتاب -إن شاء الله-.

المبتدعة، ممن احتج ببِشْر المَرِيسي -قبَّحه الله-؛ إذ قال الإمام -رَحِمَهُ اللهُ- مُخاطبا إياه: «**ما أَوْلاك -أيها المعارض- أن تعض على لسانك، ولا تحتج بشيء لا تقدر أن تقوده، أو تتخلص منه بحجة، حتى تنقضه على نفسك -بنفس كلامك-!! ولو كان لك ناصحٌ؛ لَحَجَر عليك الكلام!!**

ولولا أنه يشير إليك بعض الناس ببعض النضرة في العلم؛ ما اشتغلنا بالرد على مثلك؛ لسخافة كلامك، ورَثَاثَة حججك؛ ولكنا تخوَّفنا من جهالتك ضررا على الضعفاء الذين بين ظَهْرَيْك، فأحببنا أن نبين لهم عورة كلامك، وضعف احتجاجك؛ كي يحذروا مثلها من رأيك.

وقد فضحناك في ذلك، ولو استقصينا عليك في الاحتجاج؛ لطال به الكتاب؛ غير أنا أحببنا أن نفسر منها قليلا يدل على كثير، ولولا أنك بدأتنا بالخوض فيه، وفي إذاعة كلام بشر المريسي -الملحد في توحيد الله تعالى، المعطل لصفات الله، المفتري على الله-؛ لم نعرض لشيء من هذا وما أشبهه؛ لأنه لا يحل لمسلم عنده شيء من بيان أو برهان، يكون ببلدة يُنشَر فيها كلام المريسي في التوحيد، ثم لا ينقضه» اهـ[١].

واعلم أنه قد نظَّر لمذاهب القوم في ذلك غيرُ واحد، واختلفت -في ذلك- طرائقهم ومسالكهم، ومنهم طائفة، اتَّسمت كتبهم بالجمع والتأصيل، واشتد رَوَاجُها مؤخرا -بعد فتنة الثورات-، مع ما يَغُرُّون به الناس من انتسابهم إلى العلم والسلفية[٢].

(١) «النقض على المريسي» (٥٠٦-٥٠٧).

(٢) والكتب المومى إليها هي:

«الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي» لِفَهْد بن صالح العجلان، و«المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية» لمحمد يسري، و«الموازنة بين المصالح والمفاسد وأثرها في الشأن المصري العام بعد الثورة» لمحمد عبد الواحد كامل، و«واقع المسلمين بين فقه الاستضعاف وفقه التمكين» لأبي فهر أحمد سالم، و«الأحكام الشرعية للنوازل السياسية» لعطية عدلان.

وقد كان هؤلاء هم المقصودين بالرد -أصالةً- في هذا الكتاب، فجمعتُ كتبهم المذكورة، وفنَّدتُ -بحول الله- عامة ما لديهم في مسألة العمل السياسي.

فلما انتهيتُ من ذلك؛ خرج -في أواخر العام الماضي- كتاب بعنوان: «مختصر كتاب: الإسلاميون والعمل السياسي المعاصر»، لمؤلفه: أبي الفتن -الشهير بـ«أبي الحسن»!!- المأربي.

فنظرتُ؛ فإذا الرجل قد اشترك مع إخوانه المذكورين في عامة ما لديهم، وإن كانوا قد فاقوه -تقعيدا وتأصيلا-، إلا أنه فاقهم بأسلوبه وعرضه؛ فإنه معروف بشدة التلبيس، وكثرة الشبهات، وزخرف القول؛ فضلا عن شهرته الواسعة، وانتشار كلامه، وقوة تأثيره.

فاستعنتُ بربي -سبحانه-، واستخرتُه -جل شأنه-، ورأيتُ أن يتحول الرد إلى المأربي في كتابه المذكور؛ وما كان من زيادة عند المذكورين قبله؛ ألحقتُها؛ إتماما للفائدة.

ومعلوم -لدى السلفيين- شأن المأربي وفتنته -من قديم-، وأن علماءنا قد كَفَوْنا مؤنته وفرغوا منه منذ نحو خمسة عشر عاما، فتكلموا فيه، وبيَّنوا حاله، وفصَّلوا القول في ذلك، وأعادوه وأَبْدَوْه، حتى صار تبديع الرجل وتضليله من المعلومات الأولية لدى صغار السلفيين؛ وأشهر من قام بواجب البيان والنصيحة في ذلك: الشيخ العلامة المجاهد ربيع بن هادي المدخلي -حفظه الله، ومتَّع المسلمين بطول حياته-، في رسائله ومقالاته العديدة، التي جُمعت بعنوان: «المجموع الحسن في الرد على أبي الحسن».

فمن أراد أن يعرف حال الرجل -منذ أول أمره وفتنته-؛ فليطالع ما سبقت الإحالة عليه، وليس تفصيل ذلك من مقاصد هذا الكتاب، وإنما هو في النقض على الرجل في كتابه المذكور في العمل السياسي -خاصة-.

وقد طالعتُ كتابه المذكور، فوجدته قد اشترك مع نظرائه المذكورين قبله في أصلين عظيمين:

أحدهما: مراعاة المصالح والمفاسد، وأن القول بجواز المشاركات السياسية المعاصرة إنما هو ارتكاب لأَهْوَن الضررَيْن، وتقليل للشر والفساد[1].

والثاني: مراعاة تغير الفتوى، وأن القول بجواز المشاركات المذكورة -مع القول بتحريمها من قبل- إنما هو لتغيُّر الواقع والأحوال، بما يستلزم تغيُّرًا في الفتوى.

فمذهب القوم في المسألة ينبني على هذين الأصلين، وما يذكرونه بعدهما من الشبهات: تَبَعٌ.

فانعقد العزم على أن يكون النقض عليهم بتقرير الأصلين المذكورين وضبطهما -أولا-، ثم بيان أصل الحكم الشرعي في الأحزاب والانتخابات، ثم تفصيل النقض على المأربي -ويُنقَل فيه ما يشبهه من كلام إخوانه المشار إليهم-، ثم نقضِ ما عند هؤلاء من مزيد الشبهات التي لم ترد في كلام المأربي.

فجاء الكتاب -بتوفيق الله- في الأبواب التالية:

*** الأول: في ضوابط القواعد المتعلقة بالمصالح والمفاسد.**

---

(١) وقد تفرد المأربي عن نظرائه بالغلو في مراعاة هذا الأصل، حتى أوقعه ذلك في بليَّة عظمى، ومصيبة كبرى؛ ولن أتعجَّل بذكرها لك الآن، فتربَّصها في صلب النقض عليه -إن شاء الله-.

واعلم أن بعضهم يسهب في ذكر القواعد الفقهية والمقاصدية، بما يمكن ردُّه إلى قواعد المصالح والمفاسد، وقد صرح بذلك أحمد سالم في كتابه؛ فإن موضوعه -إجمالا- أوسع وأشمل من هذه القواعد؛ ولكنه صرح بأنه يعود إليها، فقال (ص٢٢): «فقه الاستضعاف مندرج تحت الأصل الشرعي الكلي القاضي بالموازنة بين المصالح والمفاسد» اهـ. ولما أراد التأصيل لهذه الموازنة؛ اعتمد على كتاب محمد عبد الواحد.

على أنهم -في حقيقة الأمر- لم يبنوا قولهم في العمل السياسي المعاصر على مجرد النظر في المصالح والمفاسد؛ بل لهم كلام صريح في تجويز بعض ما يقع في هذا العمل -لذاته-، وسيأتيك بيان هذا -مفصَّلا- في الكتاب -إن شاء الله-.

*** والثاني: في تغير الفتوى، والحد الفاصل بين الاجتهاد والانتكاس.**

*** والثالث: في حكم الأحزاب والانتخابات.**

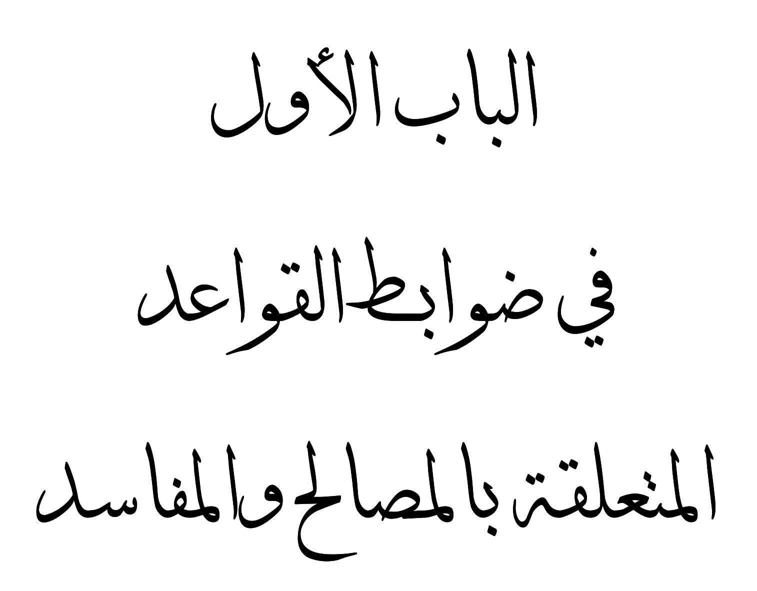
*** والرابع: في النقض على المأربي وإخوانه.**

*** والخامس: في نقض ما عند إخوان المأربي من مزيد الشبهات**[١].

والله -سبحانه وتعالى- هو المستعان، وهو المسئول أن يرزقنا الهداية والسداد، ويجنبنا الضلال والفساد؛ إنه رحيم رؤوف بالعباد.

* * *

(١) وقد أذكر ضمن هذا الباب بعض الشبهات الشهيرة لدى أرباب العمل السياسي، وإن لم يذكرها المنقوض عليهم.



الباب الأول في ضوابط القواعد المتعلقة بالمصالح والمفاسد

وتحته ثلاثة فصول:

❋ **الأول: في تعارض المصالح والمفاسد.**

❋ **والثاني: في تعارض المصالح.**

❋ **والثالث: في تعارض المفاسد.**

تمهيد

اعلم -رحمك الله- أن الله اختصنا بدين عظيم، جعله محققا لسعادة البشر ومصالحهم، وجامعا لخير دنياهم وآخرتهم، ومزيلا للشر والفساد عنهم، فشرع فيه التشريعات الحكيمة، التي تكفل هذه الغاية العظيمة؛ كما قال -سبحانه وتعالى-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[1]، وقال -عز وجل-: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[2]، وقال -سبحانه وتعالى-: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ﴾[3]، وقال -جل جلاله-: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[4] ، وقال الرسول -صلى الله عليه وسلم- : «**إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقًّا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم**»[5].

فهذه النصوص -وغيرها- تدل على أن هذه الشريعة العظيمة آتيةٌ بتحقيق المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها، وهكذا قرَّر علماء هذه الشريعة وأحبارها[6].

فمراعاة المصالح والمفاسد من أجلِّ مقاصد هذه الشريعة الجليلة، ومن أكبر مظاهر سماحتها، ومناسبتها للخلق، وحكمة شارعها -سبحانه وتعالى-، وفضله ونعمته على عباده؛

---

(١) النحل : ٩٠.

(٢) الأعراف : ١٥٧.

(٣) الأنعام : ٣٨.

(٤) النحل : ٨٩.

(٥) رواه مسلم (١٨٤٤)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما-.

(٦) وتتبع أقوالهم في ذلك يطول جدا، لاسيما من تكلم منهم في مقاصد الشريعة؛ كابن تيمية، وابن القيم، والشاطبي، وابن عبد السلام.

فحُقَّ لكل منتسب إلى العلم بهذه الشريعة، وحَمْلها، وتبليغها للناس: أن يتفقه في هذا المقصد الشريف، ويتعلم قواعده وضوابطه؛ فإن تحصيل ذلك هو الفقه -بعينه-، وتضييعه هو الجهل -بعينه-؛ كما قيل: «**ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر، وإنما العاقل الذي يعلم خير الخَيْرَيْن، وشر الشَّرَّيْن**»[١] .

وأنشدوا:

إن اللبيب إذا بدا من جسمه　　　مرضان مختلفان داوى الأخطرا[٢]

وكما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «**والمؤمن ينبغي له أن يعرف الشرور الواقعة، ومراتبها في الكتاب والسنة، كما يعرف الخيرات الواقعة، ومراتبها في الكتاب والسنة، فيفرق بين أحكام الأمور الواقعة الكائنة، والتي يراد إيقاعها في الكتاب والسنة؛ ليقدم ما هو أكثر خيرا وأقل شرا على ما هو دونه، ويدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما، ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما؛ فإن من لم يعرف الواقع في الخلق والواجب في الدين؛ لم يعرف أحكام الله في عباده، وإذا لم يعرف ذلك؛ كان قوله وعمله بجهل، ومن عبد الله بغير علم؛ كان ما يفسد أكثر مما يصلح**» اهـ[٣] .

واعلم أن القواعد المتعلقة بالمصالح والمفاسد تدور حول ثلاث قواعد رئيسية:

*** إحداها: القاعدة المتعلقة بتعارض المصالح والمفاسد، والقاضية بأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح .**

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٤)، والمقولة الأولى مأثورة -بنحوها- عن الصحابي الجليل عمرو ابن العاص -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ-، كما أخرجه ابن أبي الدنيا في «الإشراف» (٣٤١) [ومن طريقه: ابن عساكر في «تاريخه» (٤٦/ ١٨٦)]، والدِّينَوَري في «المجالسة» (٦٧٠).

وقد أخرجها -بنحوها أيضا- أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ١٣٩)، وابن عبد البر في «الانتقاء» (٩٩)، عن الإمام الشافعي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٤) .

(٣) «جامع الرسائل» (٢/ ٣٠٥) .

*** والثانية: القاعدة المتعلقة بتعارض المصالح، والقاضية بتقديم أعلاها.**

*** والثالثة: القاعدة المتعلقة بتعارض المفاسد، والقاضية بتقديم أدناها.**

فخصَّصْتُ لكل قاعدة منها فصلا مستقلا، ذكرت تحته شيئا مما يدل عليها من النصوص الشرعية، وطَرَفًا مما يقررها ويضبطها من عبارات العلماء.

وشرطي في ذلك: أنني أقتصر -بعد كل نص- على إيراد تعليق واحد لعالم واحد عليه[1]، كما سأقتصر على التقريرات المبيِّنة لضوابط القواعد وشروطها[2]، دون التقريرات العامة، التي تبين هذه القواعد وأهميتها -عموما-، ودون الأمثلة الكثيرة والمباحث المتعددة، التي تبين تطبيقات العلماء لهذه القواعد في مختلف مجالات الشريعة؛ فإن هذا باب واسع جدا، يشق تتبعه، وليس من مقاصد هذا الكتاب؛ والله المستعان، وعليه التكلان[3].

* * *

(١) واعلم أن النصوص في ذلك متكررة، فقد يصلح الاستدلال ببعضها على كل القواعد المذكورة، وهكذا تجده في تعليقات العلماء عليها، فلن ألتزم ذلك، ولن أورد تحت كل قاعدة إلا نصوصا جديدة غير مكررة.

(٢) وسيكون جُلُّ النقل في ذلك عمن تقدمت تسميتهم ممن تكلم في مقاصد الشريعة.

(٣) ومن الأبحاث النافعة في هذا الباب: «قواعد تعارض المصالح والمفاسد» للشيخ سليمان الرحيلي -حفظه الله-.

الفصل الأول
في تقديم درء المفاسد
على جلب المصالح

**** أولا: ما يدل على ذلك من النصوص الشرعية:**

١ - قول الله -سبحانه وتعالى-: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «وكذلك إذا تعارض المأمور والمحظور؛ فقد تعارض حبيبه وبغيضه، فيقدم أعظمهما في ذلك؛ فإن كان محبته لهذا أعظم من بغضه لهذا؛ قُدِّم، **وإن كان بغضه لهذا أعظم من حبه لهذا؛ قُدِّم**؛ كما قال -تعالى-: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾، وعلى هذا استقرت الشريعة بترجيح خير الخيرين، ودفع شر الشرين، **وترجيح الراجح من الخير والشر المجتمعين**» اهـ[٢].

٢ - قوله -عز وجل-: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[٣].

قال الحافظ ابن كثير -رحمه الله-: «يقول الله -تعالى- ناهياً لرسوله -صلى الله عليه وسلم- والمؤمنين عن سب آلهة المشركين، **وإن كان فيه مصلحة، إلا أنه يترتب عليه مفسدة أعظم منها، وهي: مقابلة المشركين بسبّ إله المؤمنين**» اهـ[٤].

---

(١) البقرة: ٢١٩.

(٢) «الاستقامة» (١/ ٤٣٩).

(٣) الأنعام: ١٠٨.

(٤) «تفسير القرآن العظيم» (٢/ ٢٠٠).

٣-قوله -تعالى-: ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾[١] .

قال العلامة السعدي -رحمه الله-: «**يُستدل بها على أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح**» اهـ[٢].

٤- قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**إذا نهيتكم عن شيء؛ فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر؛ فأْتُوا منه ما استطعتم**»[٣].

قال الحافظ السيوطي -رحمه الله-: «**إذا تعارض مفسدة ومصلحة؛ قُدِّم دفع المفسدة غالبا**[٤]**؛ لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات؛ ولذلك قال** -صلى الله عليه وسلم-: «**إذا أمرتكم بأمر؛ فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء؛ فاجتنبوه**»**، ومن ثم سومح في ترك بعض الواجبات بأدنى مشقة**[٥]**-كالقيام في الصلاة، والفطر،والطهارة-، ولم يُسامَح في الإقدام على المنهيات -وخصوصا الكبائر-**» اهـ[٦].

٥- حديث معاذ -رضي الله عنه- في فضل «لا إله إلا الله»، وقولِه للنبي -صلى الله عليه وسلم-: «ألا أبشِّر الناس؟»، قال «**لا؛ إني أخاف أن يتَّكِلُوا**»[٧].

(١) الفتح : ٢٥.
(٢) «مجموع الفوائد» (١٢١).
(٣) أخرجه البخاري (٧٢٨٨) -واللفظ له-، ومسلم (١٣٣٧) عن أبي هريرة -رضي الله عنه-.
(٤) هذا قيد مقصود؛ احترازا عن الصور التي يُقدم فيها جلب المصلحة على درء المفسدة -كما سيأتي بيانه في الضوابط -إن شاء الله-.
(٥) هذا يُفهم في إطار الضوابط المتعلقة بالمشقَّات وأنواعها، وما يبيح التخفيف منها وما لا يبيح، ولا يتسع المقام لتفصيل ذلك.
(٦) «الأشباه والنظائر» (٨٧)، وأصله في «الأشباه والنظائر» لابن نُجَيْم (٩٠).
وفي الاستدلال بالحديث على القاعدة مناقشات، لا تعكِّر عليه -إن شاء الله-، وانظر -إن شئت- شرحه من «جامع العلوم والحكم»، وسيأتي تعليق لشيخ الإسلام ابن تيمية عليه.
(٧) رواه البخاري (١٢٨، ١٢٩) -واللفظ له-، ومسلم (٣٢).

ومثله: قول النبي -ﷺ- لأبي هريرة -رضي الله عنه-: «**اذهب بنعليَّ هاتين، فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله -مستيقنا بها قلبه-؛ فبشِّره بالجنة**»، فقال له عمر -رضي الله عنه-: «إني أخشى أن يتَّكِل الناس عليها، فخلِّهم يعملون»، فقال -ﷺ-: «**فخلِّهم**»[١].

بوَّب الإمام البخاري -رحمه الله- على الحديث الأول قائلا: «**باب من خصَّ بالعلم قوما دون قوم؛ كراهية ألا يفهموا**»[٢].

وقال الإمام النووي -رحمه الله- في الحديث الثاني: «**فيه جواز إمساك بعض العلوم التى لا حاجة إليها؛ للمصلحة، أوخوف المفسدة**» اهـ[٣].

٦- قول النبي -ﷺ- لعائشة -رضي الله عنها-: «**ألم تَرَىْ أن قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم؟**»، قالت: فقلت: «يا رسول الله، أفلا تردها على قواعد إبراهيم؟»، فقال رسول الله -ﷺ-: «**لولا حِدْثان قومك بالكفر؛ لفعلت**»[٤].

قال النووي -رحمه الله-: «**وفي هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام، منها: إذا تعارضت المصالح، أو تعارضت مصلحة ومفسدة، وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة؛ بُدئ بالأهم؛ لأن النبي -ﷺ- أخبر أن نقض الكعبة، ورَدَّها إلى ما كانت عليه من قواعد ابراهيم -ﷺ-: مصلحة؛ ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه، وهي: خوف فتنة بعض من أسلم قريبا، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة، فيرون تغييرها عظيما، فتركها -ﷺ-**» اهـ[٥].

---

(١) رواه مسلم (٣١) عن أبي هريرة -رضي الله عنه-.
(٢) الباب التاسع والأربعين من «كتاب العلم».
(٣) «شرح مسلم» (١/ ٢٤٠).
(٤) رواه البخاري (١٢٦، ومواضع)، ومسلم (١٣٣٣) -واللفظ له-، عن عائشة -رضي الله عنها-.
(٥) «شرح مسلم» (٩/ ٨٩).

٧- قول النبي -ﷺ- لَمَّا استُؤْذِن في قتل ابن أُبَيٍّ: «**لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه**»[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «**النبي -ﷺ- كان يكفُّ عن قتل المنافقين -مع كونه مصلحة-؛ لئلا يكون ذريعة إلى قول الناس: إن محمدا -ﷺ- يقتل أصحابه؛ لأن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام -ممن دخل فيه، وممن لم يدخل فيه-، وهذا النفور حرام**» اهـ[٢].

٨- نهيُ النبي -ﷺ- عن المبالغة في العبادة[٣].

قال النووي -رحمه الله-: «وحاصل الحديث: بيان رفق رسول الله -ﷺ- بأمته، وشفقته عليهم، وإرشادهم إلى مصالحهم، وحثهم على ما يطيقون الدوام عليه، **ونهيهم عن التعمق والإكثار من العبادات التي يُخاف عليهم الملل بسببها، أو تركها، أو ترك بعضها**» اهـ[٤].

٩- قول ابن مسعود -رضي الله عنه-: «**كان النبى -ﷺ- يَتَخَوَّلُنا بالموعظة فى الأيام؛ كراهةَ السَّآمة علينا**»[٥].

بوَّب عليه الإمام البخاري -رحمه الله-: «**باب ما كان النبى -ﷺ- يتخولهم بالموعظة والعلم؛ كى لا ينفروا**»[٦].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥١٨، ٤٩٠٥، ٤٩٠٧)، ومسلم (٢٥٤٨) عن جابر -رضي الله عنه-.

(٢) «الفتاوى الكبرى» (٦/ ١٧٤).

(٣) أشهر الأحاديث في ذلك: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما-، وهو عند البخاري (١١٣١، ومواضع)، ومسلم (١١٥٩).

(٤) «شرح مسلم» (٨/ ٣٩).

وللشاطبي -رحمه الله- بحث موسَّع لهذه المسألة في كتابه «الاعتصام»، لا ينبغي أن يفوت طالبَ التحقيق.

(٥) رواه البخاري (٦٨، ٧٠، ٦٤١١) -وهذا لفظه-، ومسلم (٢٨٢١).

(٦) الباب الحادي عشر من «كتاب العلم».

١٠- قول الرسول -ﷺ-: «**إياكم والجلوس بالطرقات**»، فقالوا: «يا رسول الله، ما لنا من مجالسنا بُدٌّ، نتحدث فيها»، فقال: «**إذا أبيتم إلا المجلس؛ فأعطوا الطريق حقه**»، قالوا: «وما حق الطريق يا رسول الله؟»، قال: «**غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر**»[1].

قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله-: «**ويؤخذ منه أن دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة؛ لندبه أولا إلى ترك الجلوس -مع ما فيه من الأجر لمن عمل بحق الطريق-؛ وذلك أن الاحتياط لطلب السلامة آكد من الطمع في الزيادة**» اهـ[2].

**** ثانيا: ضوابط القاعدة:**

*** الضابط الأول: تحديد المصالح والمفاسد بالشرع:**

والمقصود: أن معرفة المصالح والمفاسد -ابتداء- لابد أن تكون مبنية على الشرع، فكم من أمر يُظَنُّ فيه -بالعقل، أو القياس، أو الاستحسان، أو نحو ذلك- أنه مصلحة أو مفسدة، وليس كذلك في الشرع.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «**اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة**، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص؛ لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقَلَّ أن تعوز النصوص من يكون خبيرا بها وبدلالتها على الأحكام» اهـ[3].

وقال في موطن آخر: «والقول الجامع: أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط؛ بل الله -تعالى- قد أكمل لنا الدين، وأتم النعمة، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي -ﷺ-، وتركنا على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعده إلا هالك؛ **لكن ما**

(١) رواه البخاري (٢٤٦٥، ٦٢٢٩) -وهذا لفظه-، ومسلم (٢١٢١)، من حديث أبي سعيد -رضي الله عنه-.
(٢) «فتح الباري» (٥/ ١١٣).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ١٢٩).

اعتقده العقل مصلحة -وإن كان الشرع لم يرد به-؛ فأحد الأمرين لازم له: إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر، أو أنه ليس بمصلحة -وإن اعتقده مصلحة-؛ لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة، وكثيرا ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا، ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة؛ كما قال -تعالى- في الخمر والميسر: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾، وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال -من بدع أهل الكلام، وأهل التصوف، وأهل الرأي، وأهل المُلك-: حسبوه منفعة أو مصلحة نافعا وحقا وصوابا، ولم يكن كذلك؛ بل كثير من الخارجين عن الإسلام -من اليهود، والنصارى، والمشركين، والصابئين، والمجوس- يحسب كثير منهم أن ما هم عليه -من الاعتقادات والمعاملات والعبادات- مصلحة لهم في الدين والدنيا ومنفعة لهم، ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[1]، وقد زُيِّن لهم سوء عملهم، فرأوه حسنا» اهـ[2].

وقال العلامة الشاطبي -رحمه الله- في ذم الكلام فيما لا ينبني عليه عمل: «وإن فُرض أن فيه فائدة في الدنيا؛ **فمن شرط كونها فائدة: شهادة الشرع لها بذلك، وكم من لذة وفائدة يعدها الإنسان كذلك، وليست في أحكام الشرع إلا على الضد**؛ كالزنا، وشرب الخمر، وسائر وجوه الفسق والمعاصي التي يتعلق بها غرض عاجل؛ فإذن: قطعُ الزمان فيما لا يجني ثمرة في الدارين، مع تعطيل ما يجني الثمرة: من فعل ما لا ينبغي» اهـ[3].

وقال -رحمه الله- مبيِّناً نكتةً عظيمةً في ذلك: «**المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها -حق معرفتها- إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد بها علم إلا من بعض**

(١) الكهف: ١٠٤.
(٢) «مجموع الفتاوى» (١١/ ٣٤٤-٣٤٥).
(٣) «الموافقات» (١/ ٥٣).

الوجوه، والذي يخفى عليه منها أكثر من الذي يبدو له؛ فقد يكون ساعيا في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها، أو يوصله إليها عاجلا لا آجلا، أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها مفسدة تربي في الموازنة على المصلحة، فلا يقوم خيرها بشرها، وكم من مدبر أمرا لا يتم له على كماله أصلا، ولا يجني منه ثمرة أصلا، وهو معلوم مشاهد بين العقلاء؛ فلهذا بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين.

فإذا كان كذلك؛ فالرجوع إلى الوجه الذي وضعه الشارع رجوع إلى وجه حصول المصلحة والتخفيف -على الكمال-، بخلاف الرجوع إلى ما خالفه، وهذه المسألة بالجملة فرع من فروع موافقة قصد الشارع أو مخالفته؛ ولكن سِيقَ لتعلقه بالموضع في طلب الترخص من وجه لم يؤذن فيه، أو طلبه في غير موضعه؛ فإن من الأحكام الثابتة -عزيمةً- ما لا تخفيف فيه ولا ترخيص، وقد تقدم منه في أثناء الكتاب في هذا النوع مسائل كثيرة، ومنها ما فيه ترخيص، وكل موضع له ترخيص يختص به لا يتعدى.

وأيضا: فمن الأحوال اللاحقة للعبد ما يعده مشقة، ولا يكون في الشرع كذلك؛ فربما ترخص بغير سبب شرعي، ولهذا الأصل فوائد كثير في الفقهيات؛ كقاعدة المعاملة بنقيض المقصود، وغيرها من مسائل الحيل، وما كان نحوها» اهـ[١].

وله تقرير آخر ماتع لهذا الأمر في المسألة الثامنة من النوع الأول من كتاب المقاصد[٢]، فلا يفوتنَّك -طالبَ التحقيق-.

وقال الفقيه ابن عبد السلام -رَحِمَهُ اللهُ-: «**أما مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها؛ فلا تُعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شيء؛ طُلِب من أدلة الشرع -وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس المعتبر، والاستدلال الصحيح-.**

---

(١) «الموافقات» (١/ ٥٣٧-٥٣٨).

(٢) «الموافقات» (٢/ ٦٣ وما بعدها).

وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها؛ فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، فإن خفي شيء من ذلك؛ طُلِب من أدلته» اهـ[(١)].

قلت: وليس المقصود: أن يكون على كل مصلحة أو مفسدة نص خاص، وإنما المعتبر في ذلك: موافقة قواعد الشرع ومقاصده.

وفي هذا يقول ابن عبد السلام -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «ولو دعت ضرورةٌ واحدٍ إلى غصب أموال الناس؛ لجاز له ذلك؛ بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوع أو حَرٍّ أو برد[(٢)]، وإذا وجب هذا لإحياء نفس واحدة؛ فما الظن بإحياء نفوس؟ مع أن النفس الواحدة قد لا يكون لها قدر عند الله، ولا يخلو العالم من الأولياء والصِّدِّيقين والصالحين؛ بل إقامة هؤلاء أرجح من دفع الضرورة عن واحد: قد يكون وليا لله، وقد يكون عدوا لله؛ وقد جوز الشرع أكل اللُّقَطَة بعد التعريف، ولم يشترط الضرورة، **ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد؛ حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص؛ فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك، ومثل ذلك: أن من عاشر إنسانا من الفضلاء الحكماء العقلاء، وفهم ما يؤثره ويكرهه في كل وِرْدٍ وصَدَرٍ، ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله؛ فإنه يعرف -بمجموع ما عهده من طريقته وأَلِفَه من عادته- أنه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة**، ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة؛ لعلمنا أن الله أمر بكل خير -دِقِّه وجِلِّه-، وزجر عن كل شر -دِقِّه وجِلِّه-، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح، وقد قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ

---

(١) «قواعد الأحكام» (١/ ٨).

(٢) سيأتي التعرض لذلك عند الكلام على عدم إقامة عمر -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ- حدَّ السرقة في عام المجاعة.

مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾[(١)]، وهذا ظاهر في الخير الخالص والشر المحض، وإنما الإشكال إذا لم يعرف خير الخيرين وشر الشرين، أو يعرف ترجيح المصلحة على المفسدة، أو ترجيح المفسدة على المصلحة، أو جهلنا المصلحة والمفسدة، ومن المصالح والمفاسد ما لا يعرفه إلا كل ذي فهم سليم وطبع مستقيم، يعرف بهما دِقَّ المصالح والمفاسد وجِلَّهما، وأرجحهما من مرجوحهما، وتفاوت الناس في ذلك على قدر تفاوتهم فيما ذكرته، وقد يغفل الحاذق الأفضل عن بعض ما يطلع عليه الأخرق المفضول؛ ولكنه قليل» اهـ[(٢)].

قال أبو حازم -عفا الله عنه-:

ولا يتعارض قولنا: «لا تعرف المصالح والمفاسد إلا بالشرع» مع قول ابن عبد السلام: «**ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل، وذلك معظم الشرائع**» إلى آخر تقريره[(٣)].

إذ قد تقدم كلامه في أن مصالح الدنيا تُعرف بالتجارب والعادات ونحو ذلك، والمقام له صلة وثيقة بمسألة «التحسين والتقبيح العقلِيَّيْن»، وهي مسألة جليلة، ليس هذا موضع بحثها، وخلاصة المذهب الحق فيها:

أن إدراك حسن الأشياء وقبحها -في نفسها- يحصل بالعقل؛ ولكن لا يجوز ترتيب الثواب أو العقاب على ذلك إلا بالشرع، والشرع لا يأمر إلا بما هو مستحسن في العقول والفِطَر، ولا ينهى إلا عما هو مستقبح في العقول والفِطَر[(٤)].

إذا عُرف ذلك؛ فكلامنا على ما يُستحسن أو يُستقبح في العقول السليمة والفِطَر

---

(١) الزلزلة: ٧-٨.

(٢) «قواعد الأحكام» (٢/ ١٦٠-١٦١).

(٣) «قواعد الأحكام» (١/ ٤).

(٤) وبَسْطُ هذه المسألة كثير في مؤلفات ابن تيمية وابن القيم -رحمهما الله-، ومن المواطن الجامعة لذلك فيها: الجزء الثامن من «مجموع الفتاوى»، و«مدارج السالكين»، و«مفتاح دار السعادة».

السوية -كالصدق، والأمانة، والكذب، والخيانة-، فهذا يوافق الشرع -ولابد-، وإلا؛ فكم من أمر يُستحسن أو يُستقبح في العقول المريضة والفطر المنتكسة، فهذا لا يكون موافقا للشرع -كما تقدم في كلام أهل العلم-؛ فتنبه.

وبناء على ما تقدم: فمتى عارضت المصلحةُ حُجَجَ الشريعة -من النص أو الإجماع أو القياس-؛ لم يَجُز الالتفات إليها، ولا التعويل عليها؛ فضلا عن تقديمها على الحجج الشرعية -كما هو مذهب الطُّوفي الرافضي-!! وهذا ظاهر -ولله الحمد-[1].

*** الضابط الثاني: تحقق المصالح والمفاسد بغلبة الظن -على الأقل-:**

والمقصود: أن المصالح والمفاسد -التي تُعقَد الموازنة بينها- لابد أن تكون محقَّقة، لا وهمية؛ إذ لا معنى لاعتبار شيء متوهَّم لا حقيقة له.

وهذا التحقق يحصل إما حالا أو مآلا:

فأما الحال؛ فظاهر، وأما المآل؛ فالمعوَّل فيه على اليقين، أو الظن الراجح -كما هو الشأن في الأحكام-، فخرج بذلك: الظن المرجوح، والشك؛ فلا اعتبار بهما، ولا بناء عليهما في شيء من أحكام الشرع، فلا تُفَوَّت مصلحة متيَقَّنة لمفسدة مظنونة، ولا تُرْتَكَب مفسدة محقَّقة لمصلحة متوهَّمة.

والنصوص المتقدمة دالة على هذا الضابط؛ فإن المفاسد التي قُدِّم درؤها على جلب المصالح كانت مآلية محققة، فدل هذا على وجوب الاعتبار بالمآل، ومدى تحقق الأمور فيه -يقينا أو ظنا-.

قال حنبل بن إسحق -رَحِمَهُ اللهُ-: اجتمع فقهاء بغداد إلى أبي عبدالله: أبو بكر بن عبيد، وإبراهيم بن علي المَطْبَخِي، وفضل بن عاصم، فجاؤوا إلى أبي عبدالله، فاستأذنت لهم، فقالوا: «يا أبا عبدالله، هذا الأمر قد تفاقم وفشا» -يعنون: إظهاره لخلق القرآن، وغير

(١) وقد صنِّفت رسائل مستقلة في الرد على الطوفي ومذهبه هذا.

ذلك-، فقال لهم أبو عبدالله: «فما تريدون؟»، قالوا: «أن نشاورك في أنا لسنا نرضى بإمرته ولا سلطانه»، فناظرهم أبو عبدالله ساعة، وقال لهم: «عليكم بالنَّكْرة بقلوبكم، ولا تخلعوا يدا من طاعة، ولا تشقوا عصا المسلمين، ولا تسفكوا دماءكم ودماء المسلمين معكم؛ **انظروا في عاقبة أمركم**، واصبروا حتى يستريح بَرٌّ أو يُستراح من فاجر»[١]، وذكر تمام الخبر[٢].

وقال الفقيه ابن عبد السلام -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «الاعتماد في جلب معظم مصالح الدارين ودرء مفاسدهما على ما يظهر في الظنون، وللدارين مصالح إذا فاتت فسد أمرهما، ومفاسد إذا تحققت هلك أهلها، وتحصيل معظم هذه المصالح بتعاطي أسبابها مظنون غير مقطوع به؛ فإن عمال الآخرة لا يقطعون بحسن الخاتمة، وإنما يعملون بناء على حسن الظنون، وهم -مع ذلك- يخافون ألا يقبل منهم ما يعملون، وقد جاء التنزيل بذلك في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ﴾[٣]، فكذلك أهل الدنيا إنما يتصرفون بناء على حسن الظنون، **وإنما اعتُمد عليها لأن الغالب صدقها -عند قيام أسبابها-**؛ فإن التجار يسافرون على ظن أنهم يستعملون بما به يرتفقون، والأَكَّارون يحرثون ويزرعون بناء على أنهم مستغَلُّون، والجَمَّالون والبَغَّالون يتصدرون للكِراء لعلهم يستأجرون، والملوك يجندون الأجناد ويحصنون البلاد بناء على أنهم بذلك ينتصرون، وكذلك يأخذ الأجناد الحذر والأسلحة على ظن أنهم يغلبون ويسلمون، والشفعاء يشفعون على ظن أنهم يُشَفَّعون، والعلماء يشتغلون بالعلوم على ظن أنهم ينجحون ويتميزون، وكذلك الناظرون في الأدلة والمجتهدون في تعرف

---

(١) هكذا راعى الإمام -رَحِمَهُ اللَّهُ- المفسدة المآلية المحققة، وقدم درءها على جلب مصلحة أو دفع مفسدة حالَّتَيْن، وهكذا يقول أهل العلم -قاطبة- في هذه المسألة -مسألة الخروج على الحكام-، وسيأتي شيء منه -إن شاء الله-، وقد سبق تفصيله -بفضل الله- في «النقض على ممدوح بن جابر».

(٢) «السنة» للخلال (٩٠).

(٣) المؤمنون: ٦٠.

الأحكام يعتمدون -في الأكثر- على ظن أنهم يظفرون بما يطلبون، والمرضى يتداوَوْن لعلهم يَشْفَوْن ويبرءون، **ومعظم هذه الظنون صادق موافق، غير مخالف ولا كاذب، فلا يجوز تعطيل هذه المصالح الغالبة الوقوع خوفا من ندور وكذب الظنون، ولا يفعل ذلك إلا الجاهلون**» اهـ[(١)].

وقال في موطن آخر: «**فإن قيل: كيف يحرم تحصيل مصلحة ناجزة محققة؛ لتوقع مفسدة ممهلة؟**

قلنا: لما غلب وقوع هذه المفسدة؛ جعل الشرع المتوقع كالواقع، فإن العلوق غالب كثير، والشرع قد يحتاط لما يكثر وقوعه احتياطَه لما تحقق وقوعه» اهـ[(٢)].

وقال في موضع آخر: «**لما كان الغالب صدق الظنون؛ بُنيت عليها مصالح الدنيا والآخرة؛ لأن كذبها نادر، ولا يجوز تعطيل مصالح صدقها الغالب خوفا من وقوع مفاسد كذبها النادر، ولا شك أن مصالح الدنيا والآخرة مبنية على الظنون -كما ذكرناه-، ولا يجوز العمل بكل ظن، والظنون المعتبرة أقسام: أحدها: ظن في أدنى الرتب. والثاني:ظن في أعلاها. والثالث ظنون متوسطات[(٣)]**» اهـ[(٤)].

وقال -بعد بيان أن الأحكام مبينة على الظن-: «**والحاصل: أن معظم مصالح الذنوب والواجبات والمباح مبنيٌّ على الظنون المضبوطة بالضوابط الشرعية[(٥)]**» اهـ[(٦)].

---

(١) «قواعد الأحكام» (١/ ٣).

(٢) «قواعد الأحكام» (١/ ٩٢).

(٣) مراده: أن هذه المراتب الثلاث تدخل في الظن الغالب الراجح المعتبر، وإلا؛ لتناقض كلامه؛ إذ لو كان من جملة المراتب المذكورات ظنٌّ مرجوحٌ أو وهمٌ أو نحوُهما؛ لما استقام أن يعبر عن الظن المعتبر بالغالب، وكلامه المنقول -كله- يفسر بعضه بعضا.

(٤) «قواعد الأحكام» (٢/ ٢١-٢٢).

(٥) هذا قيد مهم جدا، وهو مؤكد لما ذكرناه من أن الظن المعتبر هو الغالب الراجح؛ لأنه هو الموافق للضوابط الشرعية، دون المرجوح أو شبهه.

(٦) «قواعد الأحكام» (٢/ ٥٢).

وقال الأصولي القرافي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**الأصل في التكاليف العلم؛ لقوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾**[١]**، وقد أقام الشرع الظن مقامه؛ لتعذره في كثير من الصور، وغلبة صدق الظنون وندرة كذبها، والمصلحة الغالبة لا تترك للمفسدة النادرة**» انتهى[٢].

وقال المحقق الشاطبي -رَحِمَهُ اللَّهُ- في ترك الأصل لما يلحقه من العوارض: «لا يخلو أن يكون فَقْدُ العوارض بالنسبة إلى هذا الأصل من باب المكمل له في بابه، أو من باب آخر هو أصل في نفسه، فإن كان هذا الثاني؛ فإما أن يكون واقعا أو متوقعا، **فإن كان متوقعا؛ فلا أثر له مع وجود الحرج؛ لأن الحرج بالترك واقع، وهو مفسدة، ومفسدة العارض متوقعة متوهمة، فلا تعارض الواقع -البتَّة-، وأما إن كان واقعا؛ فهو محل الاجتهاد في الحقيقة**» اهـ[٣].

وقال في موضع آخر: «**النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا -كانت الأفعال موافقة أو مخالفة-**، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعًا لمصلحة فيه تُستَجْلَب، أو لمفسدة تُدْرَأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به؛ ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول[٤] بالمشروعية؛ فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني[٥] بعدم مشروعية؛ ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد،

(١) الإسراء: ٣٦.

(٢) «الذخيرة» (٢/ ١٢٤)، وانظر -أيضا- (٢/ ٢٩٤)، مع «القواعد» للمقري (٢٩٤).

(٣) «الموافقات» (١/ ٢٩٠).

(٤) أي: الذي يكون مشروعا -بادي الرأي- لمصلحة حالية فيه تُحصَّل، أو مفسدة حالية تُدْرَأ.

(٥) أي: الذي يكون ممنوعا -بادي الرأي- لمصلحة حالية فيه تُدْرَأ، أو مفسدة حالية تُحصَّل.

فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد؛ إلا أنه عذب المذاق، محمود الغِبِّ، جار على مقاصد الشريعة» اهـ[١]، ثم أطال -رَحِمَهُ اللَّهُ- في الاحتجاج لذلك، مستدلا ببعض ما تقدم من النصوص[٢].

وقال العلامة ابن دقيق العيد -رَحِمَهُ اللَّهُ- في قراءة السجدة في الصلاة، وكراهية بعض العلماء لذلك: «أما القول بالكراهة -مطلقا-؛ فيأباه الحديث[٣]؛ لكن إذا انتهى الحال إلى وقوع هذه المفسدة[٤]، فينبغي أن تُتْرَك -أحيانا- لتندفع؛ **فإن المستحب قد يُترك لدفع المفسدة المتوقعة**، وهو يحصل بالترك في بعض الأوقات» اهـ[٥].

وقال الإمام ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ- ردا على من منع إسلام الصبي الكافر؛ بحجة أن إسلامه سيحرمه ميراثَ قريبه الكافر، وسيوجب عليه الزكاة والنفقات الواجبة -عند بلوغه-: «هذا أمر متوهَّم؛ فإنه قد لا يكون له مال يزكيه، ولا قرابة ينفق عليه، ولا مال ينفق منه على قرابته؛ **فكيف يجوز منع صحة الإسلام المتحقق النفع في الدنيا والآخرة؛ خوفا من حصول هذا الأمر المتوهم، الذي قد لا يكون له حقيقة أصلا في حق كثير من الأطفال؟!!** ولو كان محققا؛ فهو مجبور بميراثه من أقاربه المسلمين، ومجبور بعزِّ الإسلام وفوائده، التي لا يحصيها إلا الله.

---

(١) «الموافقات» (٥/ ١٧٧-١٧٨).

وكلامه الأخير مشابه لقول التابعي الجليل أبي حازم سلمة بن دينار -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**النظر في العواقب تلقيح العقول**» -كما في ترجمته من «السير» (٦/ ٩٧)-.

(٢) وله بحث مطوَّل مهم في تقسيم جلب المصلحة ودرء المفسدة -بحسب الإفضاء إلى الضرر في كل منهما-، وهو مؤكِّد لما ذُكر هنا؛ فلْيُنظَر في «الموافقات» (٣/ ٧٢ وما بعدها).

(٣) يعني: حديث قراءة السجدة في فجر الجمعة.

(٤) يعني: اعتقاد الناس فرضية السجدة.

(٥) نقله الحافظ في «الفتح» (٢/ ٣٧٩).

وكلام العلماء معروف في أولوية ترك السجدة -أحيانا- لدفع المفسدة المذكورة، منه: كلام ابن تيمية في «المجموع» (٢٤/ ١٩٤)، والشاطبي في «الاعتصام» (١/ ٣٥٨) (٢/ ٣٣٦).

ومثال تعطيل هذا النفع العظيم لأجل هذا الضرر المتوهم -الذي لو كان موجودا؛ لكان يسيرا جدا-: مثالُ من عطل منفعة الأكل؛ لما فيها من تعب تحريك الفم، وخسارة المال!! وعطل منفعة اللبس؛ لما فيها من مفسدة خسارة الثمن، وتوسيخ الثياب وتقطيعها!! بل الأمر أعظم من ذلك؛ فلو فرض في الإسلام أعظم مضرة تقدر في المال والبدن؛ لكانت هباء منثورا بالنسبة إلى مصلحته ومنفعته» اهـ[1].

وقال في موضع آخر: «والاعتماد في طلب مصالح الدارين ودفع مفاسدهما مبني على هذا الذي سميتموه أنتم موهوما: فالعمال في الدنيا إنما يتصرفون بناء على الغالب المعتاد الذي اطَّرَدَتْ به العادة -وإن لم يجزموا به-؛ فإن الغالب صدق العادة واطِّرادها عند قيام أسبابها: فالتاجر يحمل مشقة السفر في البر والبحر بناء على أنه يسلم ويغنم، فلو طرد هذا القياس الفاسد، وقال: السفر مشقة متحققة والكسب أمر موهوم؛ لتعطلت أسفار الناس بالكلية، وكذلك عمال الآخرة لو قالوا: تعب العمل ومشقته أمر محقق وحسن الخاتمة أمر موهوم؛ لعطلوا الأعمال جملة، وكذلك الأجراء والصُّنَّاع والملوك والجند، **وكل طالب أمر من الأمور الدنيوية والأخروية: لولا بناؤه على الغالب وما جرت به العادة؛ لما احتمل المشقة المتيقَّنة لأمر منتظر**» اهـ[2].

*** الضابط الثالث: تزاحم المصالح والمفاسد:**

والمقصود: عدم التمكن من الجمع بين جلب المصلحة ودرء المفسدة، فإن تزاحمتا، ولم يمكن إلا الجلب أو الدرء؛ فهذا موطن كلامنا، والنصوص السابقة شاهدة على ذلك -أيضا-.

---

(١) «أحكام أهل الذمة» (٢/ ٩٠٨-٩٠٩).

(٢) «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٥٢٧-٥٢٨).

وقد تقدم قول النووي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**إذا تعارضت المصالح، أو تعارضت مصلحة ومفسدة، وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة؛ بُدئ بالأهم**» اهـ[1].

وقال ابن عبد السلام -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «إذا اجتمعت مصالح ومفاسد: **فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد؛ فعلنا ذلك**؛ امتثالا لأمر الله تعالى فيهما؛ لقوله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-: ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**﴾» اهـ[2]، وسيأتي نقل تمامه.

وقال ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات -أو تزاحمت-؛ فإنه يجب ترجيح الراجح منها -فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد-**» اهـ[3].

*** الضابط الرابع: تكافؤ المصالح والمفاسد، أو غلبة المفاسد؛ وأما إذا غلبت المصالح؛ فإنه يُقدَّم جلبها على درء المفاسد:**

والمقصود واضح، وجميع النصوص السابقة في تقديم درء المفاسد على جلب المصالح إنما كانت في مفاسد مساوية للمصالح أو راجحة عليها.

وأما تقديم جلب المصالح -إذا كانت راجحة على المفاسد-؛ فله أصول كثيرة في الشريعة؛ كإباحة الطيبات من المطاعم والمشارب والملابس، وتشريع الحدود والعقوبات، وغير ذلك مما تربو مصلحته على مفسدته.

قال الأصولي القرافي -رَحِمَهُ اللَّهُ- في تشريع الجزية: «**قاعدة الجزية من باب التزام المفسدة الدنيا لدفع المفسدة العليا وتوقع المصلحة العليا**، وذلك هو شأن القواعد الشرعية.

---

(١) «شرح مسلم» (٩/ ٨٩).

(٢) «قواعد الأحكام» (١/ ٨٣).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ١٢٩)، وله كلام آخر في ذلك، مع ضرب أمثلة عليه: في «المجموع» (٢٠/ ٤٨ وما بعدها).

بيانه: أن الكافر إذا قُتِل؛ انسد عليه باب الإيمان، وباب مقام سعادة الجنان، وتحتم عليه الكفر والخلود في النيران وغضب الديان، فشرع الله تعالى الجزية؛ رجاء أن يسلم في مستقبل الأزمان، لاسيما مع اطلاعه على محاسن الإسلام، والإلجاء إليه بالذل والصغار في أخذ الجزية، فإذا أسلم؛ لزم من إسلامه إسلام ذريته، فاتصلت سلسلة الإسلام من قِبَله -بدلا عن ذلك الكفر-، وإن مات على كفره ولم يسلم؛ فنحن نتوقع إسلام ذريته المخلَّفين من بعده، وكذلك يحصل التوقع من ذرية ذريته إلى يوم القيامة، وساعةٌ من إيمان تعدل دهرا من كفر» اهـ[1].

وقال الإمام ابن القيم -رحمه الله- في فوائد صلح الحديبية[2]: «**ومنها: أن مصالحة المشركين ببعض ما فيه ضَيْمٌ على المسلمين: جائزة للمصلحة الراجحة**، ودفع ما هو شر منه، ففيه: دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما» اهـ[3].

وقال النووي -رحمه الله- في قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**ولو يعلمون ما فى العَتَمة والصبح؛ لأتوهما -ولو حَبْواً-**»[4]: «في هذا الحديث: تسمية العشاء «عتمة»، وقد ثبت النهي عنه، وجوابه من وجهين:

أحدهما: أن هذه التسمية بيان للجواز، وأن ذلك النهي ليس للتحريم.

والثاني -وهو الأظهر-: **أن استعمال «العتمة» هنا لمصلحة ونفي مفسدة**؛ لأن العرب كانت تستعمل لفظة «العشاء» في المغرب، فلو قال: «لو يعلمون ما في العشاء والصبح»؛ لحملوها على المغرب، ففسد المعنى وفات المطلوب، فاستعمل «العتمة» التي

(١) «الفروق» (٣/ ٢١-٢٢).

(٢) رواه البخاري (٢٧٣١، ٢٧٣٢) عن المسور بن مخرمة -رضي الله عنه-، ومروان بن الحكم -رحمه الله-، وقد بين الحافظ أنهما أخبرا بهذه الواقعة عن بعض الصحابة الذين شهدوها، وله شواهد في الصحيحين وغيرهما.

(٣) «زاد المعاد» (٣/ ٣٠٦).

(٤) طرف من حديث رواه البخاري (٦١٥، ومواضع)، ومسلم (٤٣٧)، عن أبي هريرة -رضي الله عنه-.

يعرفونها ولا يشكون فيها، **وقواعد الشرع متظاهرة على احتمال أخف المفسدتين لدفع أعظمهما**» اهـ[(١)].

وقال الفقيه ابن عبد السلام -رَحِمَهُ اللهُ-: «**واعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود، فإن المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمراكب والمساكن: لا تحصل إلا بنَصَب مقترن بها، أو سابق، أو لاحق، وأن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق، لا يُنال إلا بكَدٍّ وتعب، فإذا حصلت؛ اقترن بها من الآفات ما ينكدها وينغصها، فتحصيل هذه الأشياء شاق.**

أما المآكل والمشارب؛ فيتألم الإنسان بشهوتها، ثم يتألم بالسعي في تحصيلها، ثم يتألم بما يصير إليه الطعام والشراب: من النجاسة، والأقذار، ومعالجة غسله بيده.

وأما الملابس؛ فمفاسدها: مشقة اكتسابها، وما يقترن بها من آفاتها -كالتخرُّق، والتفتُّق، والبِلَى، والاحتراق.

وأما المناكح؛ فيتألم المرء بمُؤَنها، ونفقتها، وكسوتها، وجميع حقوقها.

وأما المراكب؛ فمفاسدها: مشقة اكتسابها، والعناء في القيام بعَلْفها، وسقيها، وحفظها، وسياستها، وما عساه يلحقها من الآفات.

وكذلك الرقيق فيه هذه المفاسد.

وأما المساكن؛ فلا تحصل إلا بكَدٍّ ونصب، وتقترن بها آفاتها: من الانهدام، والاحتراق، والتزلزل، والتعيُّب، وسوء الجار، والضيق على من لا يستطيع ضيقها،

---

(١) «شرح مسلم» (٤/ ١٥٨).

تنبيه: يكثر الاستشهاد هنا بحديث الترخيص في الكذب لأجل الإصلاح؛ ولكنني لم أذكره؛ لاختلاف العلماء في تفسير الكذب المذكور: هل هو الكذب الحقيقي، أم التعريض، وهل هو خاص بالحرب، أم لا، وهل هو من باب الترخص بارتكاب أخف الضررين -عند الضرورة-، أم هو أوسع من ذلك؛ والبحث في ذلك -كله- مبسوط في الشروح وغيرها.

واتساعها على من يتألم باتساعها، وسوء صُقْعِها[١] -في الوخامة، والدمامة، والبعد من الماء، ومجاورة الأتونات والحمامات والمدابغ -ذوات الروائح المستخبثات-.

والاشتهاء كله مفاسد؛ لما فيه من الآلام، فلا تحصل لذة شهوة إلا بتألم الطبع بتلك الشهوة، **فإن كانت مؤدية إلى مفسدة عاجلة أو آجلة يعقبها ما ينبني عليها من المفاسد العظام، ورُبَّ شهوة ساعة أورثت حزنا طويلا وعذابا وبيلا**» اهـ[٢].

---

(١) الصُّقْع -بالضم-: ناحية الأرض والبيت -كما في «اللسان» (٨/ ٢٠١/ صقع)-.

(٢) «قواعد الأحكام» (١/ ٥-٦)، وانظره -أيضا- (١/ ١٢).

فائدة في وجود المصالح الخالصة والمفاسد الخالصة:

تكلم ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ- على ذلك في «مفتاح دار السعادة»، وعرض حجة من أثبت ذلك، وحجة من نفاه، ثم قال -بتحريره المعهود-: «**وفصل الخطاب في المسألة: إذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها -في نفسها- خالصة من المفسدة لا يشوبها مفسدة؛ فلا ريب في وجودها، وإن أريد بها المصلحة التي لا يشوبها مشقة ولا أذى في طريقها والوسيلة إليها ولا في ذاتها؛ فليست بموجودة -بهذا الإعتبار-**؛ إذ المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها لا تنال إلا بحظ من المشقة، ولا يُعبَر إليها إلا على جسر من التعب، وقد أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يُدرَك بالنعيم، وأن من آثر الراحة فاتته الراحة، وأن بحسب ركوب الأهوال واحتمال المشاق تكون الفرحة واللذة، فلا فرحة لمن لا هَمَّ له، ولا لذة لمن لا صبر له، ولا نعيم لمن لا شقاء له، ولا راحة لمن لا تعب له؛ بل إذا تعب العبد قليلا استراح طويلا، وإذا تحمل مشقة الصبر ساعة قاده لحياة الأبد، وكل ما فيه أهل النعيم المقيم فهو صبر ساعة؛ والله المستعان، ولا قوة إلا بالله.

وكلما كانت النفوس أشرف والهِمَّة أعلى؛ كان تعب البدن أوفر، وحظه من الراحة أقل؛ كما قال المتنبي:

وإذا كانت النفوس كبارا ... تعبت في مرادها الأجسام

وقال ابن الرومي:

قلب يُظِلُّ على أفكاره ويَدٌ ... تُمضِي الأمورَ ونفسٌ لَهْوُها التعبُ

وقال مسلم في «صحيحه»: قال يحيى بن أبي كثير: «لا يُنال العلم براحة البدن».

ولا ريب عند كل عاقل أن كمال الراحة بحسب التعب، وكمال النعيم بحسب تحمل المشاق في طريقه، وإنما تَخْلُصُ الراحة واللذة والنعيم في دار السلام، فأما في هذه الدار؛ فكلاَّ ولمَّا.

وبهذا التفصيل يزول النزاع في المسألة، وتعود مسألة وفاق» اهـ من «المفتاح» (٢/ ٣٣٣).

وقال في محل آخر: «وربما كانت أسباب المصالح مفاسد، فيُؤمر بها أو تباح لا لكونها مفاسد؛ بل لكونها مؤدية إلى مصالح، وذلك كقطع الأيدي المتآكلة حفظا للأرواح، وكالمخاطرة بالأرواح في الجهاد؛ وكذلك العقوبات الشرعية كلها ليست مطلوبة لكونها مفاسد؛ بل لكونها المقصودة من شرعها؛ كقطع السارق، وقطع الطريق، وقتل الجناة، ورجم الزُّناة وجلدهم وتغريبهم؛ وكذلك التعزيرات: كل هذه مفاسد أوجبها الشرع لتحصيل ما رتب عليها من المصالح الحقيقية.

وربما كانت أسباب المفاسد مصالح، فنهى الشرع عنها لا لكونها مصالح؛ بل لأدائها إلى المفاسد؛ وذلك كالسعي في تحصيل اللذات المحرمات، والشبهات المكروهات، والترفُّهات بترك مشاق الواجبات والمندوبات؛ فإنها مصالح نُهي عنها لا لكونها مصالح؛ بل لأدائها إلى المفاسد الحقيقية» اهـ مختصرا[1].

وقال في موضع آخر: «إذا اجتمعت مصالح ومفاسد: فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد؛ فعلنا ذلك؛ امتثالا لأمر الله تعالى فيهما؛ لقوله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾، وإن تعذر الدرء والتحصيل: فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة؛ درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوات المصلحة، وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة؛ حصلنا المصلحة -مع التزام المفسدة-، وإن استوت المصالح والمفاسد؛ فقد يُتخير بينهما، وقد يُتوقف فيهما، وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفاسد» اهـ مختصرا[2].

وقال الفقيه أبو عبد الله المقري -رَحِمَهُ اللهُ-: «عناية الشرع بدرء المفاسد أشد من عنايته بجلب المصالح، فإن لم يظهر رجحان الجلب؛ قُدِّم الدرء، فيترجح المكروه على المندوب، والحرام على الواجب» اهـ مختصرا[3].

(١) «قواعد الأحكام» (١/ ١٢)، وانظر -أيضا-: (١/ ٧٨-٧٩).

(٢) «قواعد الأحكام» (١/ ٨٣-٨٤)، وقد تقدم كلامه -بنحوه- في تساوى المصالح والمفاسد (١/ ٤)، وسيأتي التعليق عليه قريبا -إن شاء الله-.

(٣) «القواعد» (٤٤٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا؛ **فجميع المحرمات -من الشرك والخمر والميسر والفواحش والظلم- قد يحصل لصاحبه به منافع ومقاصد؛ لكن لما كانت مفاسدها راجحة على مصالحها؛ نهى الله ورسوله عنها، كما أن كثيرا من الأمور - كالعبادات والجهاد وإنفاق الأموال- قد تكون مُضِرَّة؛ لكن لما كانت مصلحته راجحة على مفسدته؛ أمر به الشارع**» اهـ[1].

وقال في موطن آخر: «**وإذا كان قوم على بدعة أو فجور، ولو نُهُوا عن ذلك وقع بسبب ذلك شر أعظم مما هم عليه من ذلك، ولم يمكن منعهم منه، ولم يحصل بالنهي مصلحة راجحة؛ لم يُنْهَوْا عنه؛ بخلاف ما أمر الله به الأنبياء وأتباعهم من دعوة الخلق؛ فإن دعوتهم يحصل بها مصلحة راجحة على مفسدتها**؛ كدعوة موسى لفرعون، ونوح لقومه؛ فإنه حصل لموسى من الجهاد وطاعة الله، وحصل لقومه من الصبر والاستعانة بالله: ما كانت عاقبتهم به حميدة، وحصل أيضا من تغريق فرعون وقومه: ما كانت مصلحته عظيمة، وكذلك نوح حصل له ما أوجب أن يكون ذريته هم الباقين، وأهلك الله قومه أجمعين، فكان هلاكهم مصلحة.

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ٢٦٥).

وكلامه -رَحِمَهُ اللَّهُ- في ذلك كثير، وبيان أن الوسائل المحرمة لا يجوز تعاطيها -وإن أدت إلى نفع-؛ لأن مفسدتها راجحة على مصلحتها.

ومن ذلك: قوله -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «ليس كل ما كان سببا كونيا يجوز تعاطيه؛ فإن قتل المسافر قد يكون سببا لأخذ ماله، وكلاهما محرم، و الدخول في دين النصارى قد يكون سببا لمال يعطونه، وهو محرم، وشهادة الزور قد تكون سببا لمال يؤخذ من المشهود له، وهو حرام، وكثير من الفواحش و الظلم قد يكون سببا لنيل مطالب، وهو محرم، والسحر والكهانة سبب في بعض المطالب وهو محرم، وكذلك الشرك -في مثل دعوة الكواكب و الشياطين وعبادة البشر- قد يكون سببا لبعض المطالب، وهو محرم؛ **فإن الله -تعالى- حرم من الأسباب ما كانت مفسدته راجحة على مصلحته -وإن كان يحصل به بعض الأغراض أحيانا-**» اهـ من «الرد على البكري» (٤٤٦-٤٤٧).

فالمنهي عنه إذا زاد شره بالنهي، وكان النهي مصلحة راجحة؛ كان حسنا، وأما إذا زاد شره وعظم، وليس في مقابلته خير يفوته؛ لم يشرع؛ إلا أن يكون في مقابلته مصلحة زائدة، فإن أدى ذلك إلى شر أعظم منه؛ لم يشرع؛ مثل: أن يكون الآمر لا صبر له، فيؤذَى، فيجزع جزعا شديدا، يصير به مذنبا، وينتقص به إيمانه ودينه؛ فهذا لم يحصل به خير -لا له ولا لأولئك-؛ بخلاف ما إذا صبر واتقى الله وجاهد ولم يتعد حدود الله؛ بل استعمل التقوى والصبر؛ فإن هذا تكون عاقبته حميدة، وأولئك قد يتوبون، فيتوب الله عليهم ببركته، وقد يهلكهم ببغيهم، ويكون ذلك مصلحة؛ كما قال تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1]» اهـ[2].

وقال في موضع آخر: «وتمام الورع: أن يعلم الإنسان خير الخيرين وشر الشرين، ويعلم أن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها،

---

(١) الأنعام: ٤٥.

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٤/ ٤٧٢-٤٧٣).

وكلامه -رَحِمَهُ اللهُ- كثير فيما يتعلق بأهل البدع من الإنكار والهجر، وربط ذلك بالمصالح والمفاسد -على نحو ما قرره هنا-، ومنه: قوله -رَحِمَهُ اللهُ-: «**الهجر يختلف باختلاف الهاجرين -في قوتهم وضعفهم وقلتهم وكثرتهم-، فإن المقصود به زجر المهجور، وتأديبه، ورجوع العامة عن مثل حاله؛ فإن كانت المصلحة في ذلك راجحة، بحيث يفضي هجره إلى ضعف الشر وخفيته؛ كان مشروعا، وإن كان لا المهجور ولا غيره يرتدع بذلك، بل يزيد الشر، والهاجر ضعيف، بحيث يكون مفسدة ذلك راجحة على مصلحته؛ لم يشرع الهجر؛ بل يكون التأليف لبعض الناس أنفع من الهجر، والهجر لبعض الناس أنفع من التأليف؛ ولهذا كان النبي -ﷺ- يتألف قوما، ويهجر آخرين**» اهـ المراد من «المجموع» (٢٨/ ٢٠٦).

وكذلك كلامه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وسيأتي مثله لابن القيم -رَحِمَهُ اللهُ-.

ونبِّه -في مسألة الهجر- إلى أن الهجر الذي يرتهن بالمصالح والمفاسد هو هجر العقوبة -كما تقدم في نص كلام شيخ الإسلام-، وأما هجر الوقاية؛ فهو واجب -مطلقا-، والمسألة أجلُّ من أن تُبسَط في مثل هذا الموضع.

وإلا؛ فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية؛ فقد يدع واجبات ويفعل محرمات، ويرى ذلك من الورع؛ كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظَّلَمة، ويرى ذلك ورعا، ويدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدعة أو فجور، ويرى ذلك من الورع، ويمتنع عن قبول شهادة الصادق وأخذ علم العالم لما في صاحبه من بدعة خفية، ويرى ترك قبول سماع هذا الحق الذي يجب سماعه من الورع[1].

وكذلك الزهد والرغبة: من لم يراع ما يحبه الله ورسوله من الرغبة والزهد وما يكرهه من ذلك، وإلا؛ فقد يدع واجبات ويفعل محرمات؛ مثل من يدع ما يحتاج إليه من الأكل أو أكل الدسم، حتى يفسد عقله أو تضعف قوته عما يجب عليه من حقوق الله -تعالى- أو حقوق عباده، أو يدع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله؛ لما في فعل ذلك من أذى بعض الناس والانتقام منهم، حتى يستولي الكفار والفجار على الصالحين الأبرار، فلا ينظر المصلحة الراجحة في ذلك، وقد قال -تعالى-: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ ﴾[2]، يقول -سبحانه وتعالى-: وإن كان قتل النفوس فيه شر؛ فالفتنة الحاصلة بالكفر وظهور أهله: أعظم من ذلك، فيُدفَع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما؛ وكذلك الذي يدع ذبح الحيوان، أو يرى أن في ذبحه ظلما له؛ هو جاهل؛ فإن هذا الحيوان لا بد أن يموت، فإذا قتل لمنفعة الآدميين وحاجتهم؛ كان خيرا من أن يموت موتا لا ينتفع به أحد، والآدمي أكمل منه، ولا تتم مصلحته إلا باستعمال الحيوان في الأكل والركوب ونحو ذلك؛ لكن ما لا يحتاج إليه من تعذيبه: نهى الله عنه؛ كصبر البهائم، وذبحها في غير الحلق واللبة -مع

(١) راجع -لمسألة أخذ العلم عن المبتدعة-: كتابي: «الآيات البينات في كشف حقيقة الموازنات» (٢٢٢).
(٢) البقرة: ٢١٧.

القدرة على ذلك-، وأوجب الله الإحسان -بحسب الإمكان- فيما أباحه من القتل والذبح؛ كما في «صحيح مسلم» عن شداد بن أوس، عن النبي -ﷺ- أنه قال: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء: فإذا قتلتم؛ فأحسنوا القِتْلَة، وإذا ذبحتم؛ فأحسنوا الذِّبْحَة، ولْيُحِدَّ أحدكم شفرته، ولْيُرِحْ ذبيحته**»[1]»اهـ[2].

وقال في موضع آخر: «**فإنه إذا حصل محبوبه ومكروهه، والمكروه أغلب؛ كان مذموما، وإن تكافأ فيه المحبوب والمكروه؛ لم يكن محبوبا ولا مكروها**» اهـ[3].

وقال الإمام ابن القيم -رحمه الله-: «إذا أُشكل على الناظر أو السالك حكم شيء: هل هو الإباحة أو التحريم؛ فلينظر إلى مفسدته وثمرته وغايته: **فإن كان مشتملا على مفسدة راجحة ظاهرة؛ فإنه يستحيل على الشارع الأمر به أو إباحته؛ بل العلم بتحريمه من شرعه قطعي، ولا سيما إذا كان طريقا مفضيا إلى ما يغضب الله ورسوله، مُوصِلا إليه -عن قرب-، وهو رُقْيَةٌ له ورائد وبريد، فهذا لا يشك في تحريمه أولو البصائر**؛ فكيف يُظَنُّ بالحكيم الخبير أن يحرم مثل رأس الإبرة من المسكر؛ لأنه يسوق النفس إلى السُّكر، الذي يسوقها إلى المحرمات؛ ثم يبيح ما هو أعظم منه سوقا للنفوس إلى الحرام بكثير؟!! فإن الغناء -كما قال ابن مسعود -رضي الله عنه- هو رقية الزنا، وقد شاهد الناس: أنه ما عاناه صبي إلا وفسد، ولا امرأة إلا وبَغَتْ، ولا شاب إلا وإلا، ولا شيخ إلا وإلا، والعيان من ذلك يغني عن البرهان، ولا سيما إذا جمع هيئة تحدو النفوس أعظم حَدْوٍ إلى المعصية والفجور: بأن يكون على الوجه الذي ينبغي لأهله من المكان والإمكان والعُشَراء والإخوان وآلات المعازف: من اليَرَاع والدُّفِّ والأوتار والعيدان، وكان

---

(١) رواه مسلم (١٩٥٥) عن شداد -رضي الله عنه-.

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٥١٢-٥١٤)، وبنحوه قال الشاطبي في «الموافقات» (٢/ ٢٦-٢٧).
وانظر -أيضا- «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢٩٨) (٢٧/ ٢٣٠) (٣٥/ ٢٩).

(٣) «الاستقامة» (١/ ٢٤٧).

القَوَّال شادِناً شَجِيَّ الصوت لطيف الشمائل -من المُرْدان أو النِّسْوان-، وكان القول في العشق والوصال والصد والهِجران» اهـ[(١)].

وقال في موطن آخر: «**وليس في شرع الله ولا في قَدَره إضاعة الخير العظيم لما في ضمنه من شر يسير -لا نسبة له إلى ذلك الخير البتة-**؛ بل مدار الشرع والقدر على تحصيل أعلى المصلحتين بتفويت أدناهما، وارتكاب أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما» اهـ[(٢)].

وتقدم قوله -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**ومثال تعطيل هذا النفع العظيم لأجل هذا الضرر المتوهم -الذي لو كان موجودا؛ لكان يسيرا جدا-: مثالُ من عطل منفعة الأكل؛ لما فيها من تعب تحريك الفم، وخسارة المال!! وعطل منفعة اللبس؛ لما فيها من مفسدة خسارة الثمن، وتوسيخ الثياب وتقطيعها!! بل الأمر أعظم من ذلك؛ فلو فرض في الإسلام أعظم مضرة تقدر في المال والبدن؛ لكانت هباء منثورا بالنسبة إلى مصلحته ومنفعته**» اهـ[(٣)].

وقال الفقيه تاج الدين السبكي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «درء المفاسد أولى من جلب المصالح، ويُستثنى مسائل، يرجع حاصل مجموعها إلى أن **المصلحة إذا عظم وقوعها، وكان وقع المفسدة؛ كانت المصلحة أولى بالاعتبار، ويظهر بذلك أن درء المفاسد إنما يترجح على جلب المصالح إذا استويا**» اهـ[(٤)].

وقال الأصولي القرافي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة، ونواهيه تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة**» اهـ[(٥)].

وقال في موطن آخر: «**وإذا تعارض الواجب والمحرم؛ قُدِّم المحرم؛ لأن التحريم**

---

(١) «مدارج السالكين» (١/ ٤٩٦-٤٩٧).
(٢) «أحكام أهل الذمة» (٢/ ٩٠٨).
(٣) «أحكام أهل الذمة» (٢/ ٩٠٨-٩٠٩).
(٤) «الأشباه والنظائر» (١/ ١٢١).
(٥) «الفروق» (٢/ ٢٢٧).

يعتمد المفاسد، والوجوب يعتمد المصالح، وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفاسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح» اهـ[1].

وقال العلامة الشاطبي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «المطلوبات الشرعية لا تخلو أن يكون المكلف قادرا على الامتثال فيها، مع سلامته -عند العمل لها- من وقوعه في منهي عنه، أو لا.

فإن كان قادرا في مجاري العادات، بحيث لا يعارضه مكروه أو محرم؛ فلا إشكال في كون الطلب متوجها عليه -بقدر استطاعته-، على حد ما كان السلف الصالح عليه -قبل وقوع الفتن-، وإن لم يقدر على ذلك إلا بوقوعه في مكروه أو محرم؛ ففي بقاء الطلب هنا تفصيل -بحسب ما يظهر من كلام أبي حامد -رَحِمَهُ اللَّهُ-؛ **إذ يكون المطلوب مندوبا؛ لكنه لا يعمل به إلا بوقوعه في ممنوع؛ فالمندوب ساقط عنه -بلا إشكال-؛** كالمندوب للصدقة على المحتاج -لا مال بيده إلا مال الغير-، فلا يجوز له العمل بالندب؛ لأنه يقع بسببه في التصرف في مال الغير -بغير إذنه-، وذلك لا يجوز، فهو كالفاقد لما يتصدق به، وكالقادم على مريضه المشرف، أو دفن ميت يخاف تغييره بتركه، ثم يقوم يصلي نافلة، والمتزوج لا يجد إلا مالا حراما، وأشباه ذلك.

وقد يكون المطلوب واجبا، إلا أن وقوعه فيه يدخله في مكروه، وهذا غير معتد به؛ لأن القيام بالواجب آكد، أو يوقعه في ممنوع؛ فهذا هو الذي يتعارض -على الحقيقة-؛ إلا أن الواجبات ليست على وزان واحد -كما أن المحرمات كذلك-، فلا بد من الموازنة: فإن ترجح جانب الواجب؛ صار المحرم في حكم العفو -أو حكم التلافي إن كان مما تُتَلَافَى مفسدته-، وإن ترجح جانب المحرم؛ سقط حكم الواجب، أو طُلب بالتلافي، وإن تعادلا في نظر المجتهد؛ فهو مجال نظر المجتهدين، والأولى -عند جماعة-: رعاية جانب المحرم؛ لأن درء المفاسد آكد من جلب المصالح» اهـ[2].

---

(١) «الفروق» (٢/ ٣١١).

(٢) «الاعتصام» (٢/ ٢٣٤-٢٣٥).

وقال في موطن آخر: «الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح، كما أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد.

مثال ذلك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فإنه أمر مشروع؛ لأنه سبب لإقامة الدين، وإظهار شعائر الإسلام، وإخماد الباطل -على أي وجه كان-، وليس بسبب -في الوضع الشرعي- لإتلاف مال أو نفس، ولا نيل من عرض، وإن أدى إلى ذلك في الطريق؛ وكذلك الجهاد موضوع لإعلاء كلمة الله -وإن أدى إلى مفسدة في المال أو النفس-، ودفع المحارب مشروع لرفع القتل والقتال -وإن أدى إلى القتل والقتال-، والطلب بالزكاة مشروع لإقامة ذلك الركن من أركان الإسلام -وإن أدى إلى القتال، كما فعله أبو بكر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- وأجمع عليه الصحابة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ-، وإقامة الحدود والقصاص مشروع لمصلحة الزجر عن الفساد -وإن أدى إلى إتلاف النفوس، وإهراق الدماء، وهو في نفسه مفسدة-، وإقرار حكم الحاكم مشروع لمصلحة فصل الخصومات -وإن أدى إلى الحكم بما ليس بمشروع-؛ هذا في الأسباب المشروعة.

وأما في الأسباب الممنوعة؛ كالأنكحة الفاسدة: ممنوعة -وإن أدت إلى إلحاق الولد، وثبوت الميراث، وغير ذلك من الأحكام، وهي مصالح-، والغصب ممنوع للمفسدة اللاحقة للمغصوب منه -وإن أدى إلى مصلحة الملك عند تغير المغصوب في يد الغاصب، أو غيره من وجوه الفوت-» اهـ[1]، ثم أطال الكلام في بيان أن المفاسد الناشئة عن الأسباب المشروعة، والمصالح الناشئة عن الأسباب الممنوعة: ليست ناشئة عنها -في الحقيقة-، وإنما هي تابعة؛ فليراجع كلامَه طالبُ التحقيق.

وقال في محل آخر: «**الأمور الضرورية -أو غيرها من الحاجية أو التكميلية- إذا اكتنفتها من خارج أمور لا تُرضَى -شرعًا-؛ فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح -على**

(١) «الموافقات» (١/ ٣٧٤-٣٧٥).

شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج-؛ كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال -مع ضيق طرق الحلال، واتساع أوجه الحرام والشبهات-، وكثيرًا ما يلجئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز؛ ولكنه غير مانع؛ لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المُرْبِية على توقع مفسدة التعرض، ولو اعتُبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا؛ لأدى إلى إبطال أصله، وذلك غير صحيح.

وكذلك طلب العلم -إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها-، وشهود الجنائز، وإقامة وظائف شرعية -إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضى-؛ فلا يخرج هذا العارضُ تلك الأمورَ عن أصولها؛ لأنها أصول الدين وقواعد المصالح، وهو المفهوم من مقاصد الشارع، فيجب فهمها حق الفهم؛ فإنها مثار اختلاف وتنازع، وما يُنقَل عن السلف الصالح مما يخالف ذلك: قضايا أعيان، لا حجة في مجردها حتى يُعقَل معناها، فتصير إلى موافقة ما تقرر -إن شاء الله[1]-، والحاصل: أنه مبني على اعتبار مآلات الأعمال، فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق، والله أعلم» اهـ[2].

وقال العلامة عبد الرحمن السعدي -رَحِمَهُ اللهُ-: «**الأصل -إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والمنافع والمضر-: فإن رجحت المفاسد أو تكافأت؛ مُنِع منه، وصار درء المفاسد -في هذه الحال- أولى من جلب المصالح، وإن رجحت المصالح والمنافع على المفاسد والمضار؛ اتُّبِعت المصالح الراجحة**» اهـ[3].

وقال العلامة محمد بن صالح العثيمين -رَحِمَهُ اللهُ-:

«ومع تساوي ضرر ومنفعه   يكون ممنوعا لدرء المفسده

---

(١) يراجَع هنا ما تقدم بيانه في «النقض على ممدوح بن جابر» في الرد على من احتج ببعض الوقائع الفردية للسلف في الإنكار العلني على الأمراء.

(٢) «الموافقات» (٥/ ١٩٩-٢٠٠).

(٣) «مجموع الفوائد» (٩١).

هذا أيضا من القواعد، إذا كان في الشيء ضرر ومنفعة -على وجه سواء-؛ فإنه يجب أن يكون ممنوعا؛ وذلك درءًا للمفسدة، وفي هذا يقول العلماء: درء المفاسد أولى من جلب المصالح؛ وذلك لأن المفسدة المساوية للمصلحة والمضرة المساوية للمنفعة قد تغلب وتزيد على المصلحة في المستقبل؛ لأن خبثها قد يؤثر على القلب وعلى العمل، فيحصل بذلك الشر» اهـ[1].

قال أبو حازم -عفا الله عنه-:

فما تقدم من الأدلة الشرعية والتقريرات العلمية: صريح في الدلالة على المطلوب، ولا يبقى معه إشكال في تقديم الراجح من المصالح والمفاسد.

وإنما يأتي الإشكال عند تساوي المصالح والمفاسد؛ فقد تقدم كلام بعض العلماء في الترجيح أو التخير أو التوقف، وتقدم كلام آخرين في تقديم درء المفاسد -مطلقا-؛ فأي الأمرين أولى بالصواب؟

الجواب -عندي-: الثاني، فيقدم درء المفاسد على جلب المصالح -كما تقدم في صياغة هذا الضابط وشرحه-، ولترجيح ذلك -على ما يظهر لي- وجهان:

أحدهما: ما تقدم من قول النبي -ﷺ-: «**ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم**»، فهو صريح -كما تقدم- في تقديم ترك المحظورات على فعل المأمورات.

والثاني: أن أصل القاعدة -«درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»- وارد في كلام عامة أهل العلم -كما تقدمت أمثلة له-؛ بل نقل بعضهم الإجماع عليه[2]، ولا تظهر

(١) «شرح منظومة القواعد والأصول» (٤٦).

(٢) قال الشوكاني في «السيل الجرار» (٦٠٦): «**دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح -بالاتفاق-**» اهـ.

وقال ابن النجار في «شرح الكوكب» (٤/ ٤٤٧-٤٤٨): «(و) من أدلة الفقه أيضا: قول الفقهاء: (درء المفاسد أولى من جلب المصالح، ودفع أعلاها) أي: أعلى المفاسد (بأدناها) يعني: أن الأمر إذا دار بين درء مفسدة وجلب مصلحة؛ كان درء المفسدة أولى من جلب المصلحة، وإذا دار الأمر أيضا بين=

فائدته إلا عند تساوي المصالح والمفاسد -كما لا يخفى-.

فإن قيل: يَرِدُ على ما رجحتَه إشكالان:

أحدهما: أنه يمتنع تساوى المصلحة والمفسدة في شيء واحد -من كل وجه[(١)]-.

والثاني: أن ترك المأمور أشد من فعل المحظور[(٢)].

قلت: أما الجواب عن الإشكال الأول؛ فيمكن بأحد وجهين:

أحدهما: أن التساوي الذي أنكره بعض العلماء هو التساوي الذاتي، الذي يكون في نفس الشيء، وأما التساوي الذي أقره العلماء الآخرون؛ فهو التساوي الاعتباري، الذي يكون في نظر العالِمِ.

وعليه؛ نقول: لا تستوى المصلحة والمفسدة في الشيء الواحد إلا بحسب ما يعرض للعالم في نظره واجتهاده، وقد يوافَق على ذلك، وقد لا يوافَق، وأما أن يكون هذا التساوي صحيحا في نفس الأمر؛ فلا.

ونظير هذا:أن نصوص الشريعة لا تتعارض -في نفس الأمر- أبدا، وإنما التعارض يحصل في أنظار العلماء؛ ولهذا وضعوا القواعد الخاصة بالجمع والترجيح، فكذلك

=درء إحدى مفسدتين، وكانت إحداهما أكثر فسادا من الأخرى؛ فدرء العليا منهما أولى من درء غيرها، **وهذا واضح، يقبله كل عاقل، واتفق عليه أولو العلم**» اهـ.

(١) قال ابن القيم في «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٣٣٣) -بعد كلامه السابق في المصالح الخالصة والمفاسد الخالصة-: «وأما المسألة الثانية، وهي: ما تساوت مصلحته ومفسدته؛ فقد اختُلف في وجوده وحكمه، فأثبت وجودَه قومٌ ونفاه آخرون.

والجواب: أن هذا القسم لا وجود له -إن حصره التقسيم-؛ بل التفصيل: إما أن يكون حصوله أولى بالفاعل -وهو راجح المصلحة-، وإما أن يكون عدمه أولى به -وهو راجح المفسدة-، **وأما فعلٌ يكون حصوله أولى لمصلحته، وعدمه أولى به لمفسدته، وكلاهما متساويان؛ فهذا مما لم يقم دليل على ثبوته؛ بل الدليل يقتضي نفيه**» اهـ، ثم أطال في تقرير هذا، والجواب عما يعارضه.

(٢) قرر هذا: ابنُ تيمية في «المجموع» (٢٠/ ٨٥ وما بعدها)، وعنه: ابنُ القيم في مواطن من كتبه، مثل: «الفوائد»، و«عدة الصابرين».

وَضْعُهم لقواعد المصالح والمفاسد -عند تعادلها- إنما هو بحسب ما يعرض لهم، لا لصحة هذا التعادل في نفس الأمر.

والوجه الثاني: أن التساوي الحاصل بين المصالح والمفاسد ليس في نفس الشيء الواحد، وإنما هو بحسب ما يطرأ عليه من خارج، فقد يكون الشيء -في نفسه- مصلحة، وتطرأ عليه مفسدة تكافئ ما فيه من المصلحة -بحسب الواقع أو المآل أو نحو ذلك-، والعكس صحيح، فالتساوي -إذن- ليس في نفس الشيء؛ بل بحسب ما يعتريه.

وقد يدل على هذا التوجيه: قول ابن القيم -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في تحرير محل النزاع في هذه المسألة: «**فإن مورد النزاع: أن تتقابل المصلحة والمفسدة، وتتساويا، فيتدافعا، ويبطل أثرهما**» اهـ[1].

ويؤيده: أن جميع الأمثلة التي قد يُتصور فيها تعادل المصلحة والمفسدة: قد فندها ابن القيم -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في الموطن المحال عليه، وبيَّن أنه لا تساويَ في كلٍّ منها بين المصلحة والمفسدة؛ بل لابد أن تغلب إحداهما على الأخرى، فيكون الأثر لها.

فحاصل هذين الوجهين: أن الشيء الواحد إذا اجتمعت فيه مصلحة ومفسدة؛ فلا يمكن تعادلهما وتقابلهما -من كل وجه- في نفس الشيء، وليس هذا هو ما نعنيه، وإنما نعني ما يحصل في أنظار العلماء، أو ما يكون باعتبار العوارض الخارجية؛ فهذا هو الذي يُتصور فيه التساوي، ويُقَدَّم فيه درء المفسدة على جلب المصلحة.

وأما الجواب عن الإشكال الثاني؛ فنص كلام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في تقديم ترك المأمور على فعل المحظور: «**قاعدة في أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه، وأن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه، وأن مثوبة بني**

---

(١) «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٣٣٥).

آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات، وأن عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات» اهـ[1].

قلت: فهذا الإطلاق يرد عليه ما تقدم من أن المفسدة إذا غلبت على المصلحة، قُدِّمت عليها، فهذا يعني أن من ترك المحظور ما يكون أعظم من فعل المأمور.

وقد تنبه ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ- لذلك، فنص على التفصيل في بعض مواطن تعرضه لهذه المسألة، وإن كان في مواطن أخرى يطلق القول -كشيخه-.

والتفصيل المومى إليه هو قوله -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «وههنا مسألة تكلم فيها الناس، وهي: أي الصَّبْرَيْن أفضل: صبر العبد عن المعصية، أم صبره على الطاعة؟

فطائفة رجحت الأول، وقالت: الصبر عن المعصية من وظائف الصِّدِّيقين، كما قال بعض السلف: «أعمال البِرِّ يفعلها البَرُّ والفاجر، ولا يقوى على ترك المعاصي إلا صِدِّيق».

قالوا: ولأن داعي المعصية أشد من داعي ترك الطاعة؛ فإن داعي المعصية إلى أمر وجودي تشتهيه النفس وتلتذ به، والداعي إلى ترك الطاعة الكسل والبطالة والمهانة، ولا ريب أن داعي المعصية أقوى.

قالوا: ولأن العصيان قد اجتمع عليه داعي النفس، والهوى، والشيطان، وأسباب الدنيا، وقُرَناء الرجل، وطلب التشبه والمحاكاة، وميل الطبع؛ وكل واحد من هذه الدواعي يجذب العبد إلى المعصية ويطلب أثره؛ فكيف إذا اجتمعت وتظاهرت على القلب؟! فأي صبر أقوى من صبر عن إجابتها؟! ولولا أن الله يصبِّره لما تأتَّى منه الصبر.

وهذا القول -كما ترى- حجته في غاية الظهور.

ورجحت طائفة الصبر على الطاعة؛ بناء منها على أن فعل المأمور أفضل من ترك المنهيات، واحتجت على ذلك بنحو من عشرين حجة، ولا ريب أن فعل المأمورات إنما

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٨٥).

يتم بالصبر عليها، فإذا كان فعلها أفضل؛ كان الصبر عليها أفضل.

وفصل النزاع في ذلك: أن هذا يختلف باختلاف الطاعة والمعصية: فالصبر على الطاعة المعظمة الكبيرة أفضل من الصبر عن المعصية الصغيرة الدنيَّة، والصبر عن المعصية الكبيرة أفضل من الصبر على الطاعة الصغيرة، وصبر العبد على الجهاد -مثلا- أفضل وأعظم من صبره عن كثير من الصغائر، وصبره عن كبائر الإثم والفواحش أعظم من صبره على صلاة الصبح وصوم يوم تطوعا ونحوه؛ فهذا فصل النزاع في المسألة، والله أعلم» اهـ[1].

قلت: فإذ قد تنقح التفصيل؛ فلم يعُدْ لهذه المسألة قوة على معارضة ما ذكرناه.

على أن شيخ الإسلام ابن تيمية نفسه -رَحِمَهُ اللهُ- له كلام آخر يخالف إطلاقه المذكور آنفا، وهو قوله -رَحِمَهُ اللهُ-: «**ترك المأمور به أيسر من فعل المنهي عنه، قال النبي -ﷺ-: «إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، فانظر كيف أوجب الاجتناب عن كل منهي عنه، وفرق في المأمور به بين المستطاع وغيره، وهذا يكاد يكون دليلا مستقلا في المسألة.**

وأيضا: فإن الواجبات -من القيام والجمعة والحج- تسقط بأنواع من المشقة التي لا تصلح لاستباحة شيء من المحظورات، وهذا بيِّنٌ بالتأمل» اهـ[2].

قلت: فتحصل من كل ما سبق: صحة ما قررناه من الضابط: أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح -عند التعادل، أو غلبة المفاسد-، وأما عند غلبة المصالح؛ فإن جلبها أولى من درء المفاسد.

---

(١) «طريق الهجرتين» (٤١٤-٤١٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٥٦٦).

* **الضابط الخامس: تعيُّن تحصيل المصلحة بالطريق المشتمل على المفسدة:**

وهذا الضابط تابع للضابط السابق، وإنما أفردته لأهميته، وضرورة التنبه له.

والمقصود منه: أن المصلحة إذا غلبت على المفسدة؛ قُدِّم تحصيلها على دفع المفسدة؛ ولكن شرط ذلك: أن يتعين طريق المفسدة لتحصيل المصلحة، فإذا أمكن تحصيلها بطريق آخر لا مفسدة فيه، أو كانت مفسدته أقل من مفسدة الطريق الأول؛ وجب تحصيلها بهذا الثاني -دون الأول-، وكان تحصيلها بالأول عبثًا، وسَفَهًا، وجرأةً على محارم الله -عز وجل-.

وجميع الأمثلة الشرعية التي سبق ذكرها شاهدة لهذا الشرط، فالمصالح العظيمة فيها لم يمكن تحصيلها إلا بالطرق المشتملة على المفاسد الحقيرة.

وما تقدم في تزاحم المصالح والمفاسد شاهد له -أيضا-؛ فإن المصالح إن أمكن جلبها بطريق لا مفسدة فيه؛ فلم يعد ثَمَّ تزاحمٌ بينها وبين المفاسد -أصلا-، ولم يعد ثَمَّ مبررٌ لتكلُّف هذا التزاحم في طريق آخر مشتمل على مفسدة.

ومما يشهد لذلك من نصوص الشريعة:

قصة نوم النبي -صلى الله عليه وسلم- وصَحْبِه -رضي الله عنهم- في الوادي، واستيقاظهم بعد طلوع الشمس، فأمر النبي -صلى الله عليه وسلم- أصحابه أن يقتادوا رواحلهم شيئا، وقال: «**هذا منزل حضرنا فيه الشيطان**»[1].

قلت: فالمصلحة هنا: قضاء الفائتة، وقد كان يمكن المبادرة بجلبها في مكان النوم؛ ولكن لما اشتمل ذلك على مفسدة معتبرة، وكان يمكن جلب المصلحة بطريق لا مفسدة فيه؛ عدل النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى هذا الثاني.

(١) رواه مسلم (٦٨٠) عن أبي هريرة -رضي الله عنه-، والقصة في الصحيحين -أيضا- من حديث غيره من الصحابة -رضي الله عنهم-.

ومن ذلك: حديث النهي عن الإسراع إلى الصلاة[١].

قال الحافظ ابن حجر -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «(قوله: إذا سمعتم الإقامة) هو أخص من قوله في حديث أبي قتادة: «إذا أتيتم الصلاة»؛ لكن الظاهر أنه من مفهوم الموافقة؛ **لأن المسرع إذا أقيمت الصلاة يترجى إدراك فضيلة التكبيرة الأولى ونحو ذلك، ومع ذلك فقد نُهي عن الإسراع[٢]، فغيره -ممن جاء قبل الإقامة- لا يحتاج إلى الإسراع؛ لأنه يتحقق إدراك الصلاة كلها، فيُنْهَى عن الإسراع -من باب الأَوْلى-**.

وقد لحظ فيه بعضهم معنى غير هذا، فقال: «الحكمة في التقييد بالإقامة: أن المسرع إذا أقيمت الصلاة يصل إليها -وقد انْبَهَر-، فيقرأ -وهو في تلك الحالة-، فلا يحصل له تمام الخشوع في الترتيل وغيره، بخلاف من جاء قبل ذلك؛ فإن الصلاة قد لا تقام فيه حتى يستريح» انتهى.

وقضية هذا: أنه لا يكره الإسراع لمن جاء قبل الإقامة، وهو مخالف لصريح قوله: «إذا أتيتم الصلاة»؛ لأنه يتناول ما قبل الإقامة، وإنما قُيِّد في الحديث الثاني بالإقامة؛ لأن ذلك هو الحامل -في الغالب- على الإسراع» اهـ[٣].

ومن ذلك: الأمر بالإبراد بالظهر في شدة الحر[٤]، والنهي عن الصلاة بحضرة الطعام، أو عند مدافعة الأخبثَيْن[٥].

---

(١) رواه البخاري (٦٣٦، ٩٠٨)، ومسلم (٦٠٢)، من حديث أبي هريرة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-.

(٢) فالمصلحة: المبادرة بإدراك الصلاة، وتحصيلها بالإسراع فيه مفسدة، فنُهي عن ذلك؛ إذ كان يمكن تحقيقها بغيره.

(٣) «فتح الباري» (٢/ ١١٧).

(٤) رواه البخاري (٥٣٣، ٥٣٦)، ومسلم (٦١٥)، عن أبي هريرة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، وله شواهد عدة في الصحيحين وغيرهما.

(٥) رواه مسلم (٥٦٠) عن عائشة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا-، وله شواهد في الصحيحين وغيرهما.

قال الفقيه ابن عبد السلام -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**وأما الإبراد بالظهر -مع ما فيه من تفويت المبادرة إلى الصلاة-؛ فإنه من باب تقديم مصلحة راجحة على مصلحة مرجوحة**؛ فإن المشي إلى الجماعات في شدة الحر يشوِّش الخشوع، الذي هو أفضل أوصاف الصلاة، فقُدِّم الخشوع -الذي هو من أفضل أوصاف الصلاة- على المبادرة التي لا تدانيه في الرتبة، **ولهذا المعنى أُمِر بالمشي إلى الجماعة بالسكينة والوقار -مع ما فيه من تفويت النداء، وتكميل الاقتداء بالإمام-**؛ لأنه لو أسرع؛ لانزعج وذهب خشوعه، فقدم الشرع رعاية الخشوع على المبادرة وعلى الاقتداء في جميع الصلوات[1]، وكذلك تؤخَّر الصلاة بكل ما يشوش الخشوع -كإفراط الظمأ والجوع-، وكذلك يؤخرها الحاقن والحاقب، وينبغي أن يؤخر بكل مشوِّش يؤخر الحاكمُ الحكمَ بمثله» اهـ[2].

ومن ذلك: نهيُ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن النَّجْش[3].

قال الحافظ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «قال ابن العربي: فلو أن رجلا رأى سلعة رجل تباع -بدون قيمتها-، فزاد فيها؛ لتنتهى إلى قيمتها؛ لم يكن ناجشا عاصيا؛ بل يؤجر على ذلك بنيته. وقد وافقه على ذلك بعض المتأخرين من الشافعية، وفيه نظر؛ **إذ لم تتعين النصيحة في أن يوهم أنه يريد الشراء -وليس من غرضه-؛ بل غرضه أن يزيد على من يريد الشراء أكثر مما يريد أن يشتري به، فللذى يريد النصيحة مندوحة عن ذلك: أن يعلم البائع بأن قيمة سلعتك أكثر من ذلك، ثم هو باختياره بعد ذلك، ويحتمل أن لا يتعين عليه إعلامه**

(١) وقد تقدم كلام الحافظ في ذلك.

(٢) «قواعد الأحكام» (١/ ٣٢-٣٣).

(٣) أخرجه البخاري (٢١٤٢، ٦٩٦٣)، ومسلم (١٥١٦)، من حديث ابن عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-، وله شواهد في الصحيحين وغيرهما.

والنَّجْشُ -كما في «شرح مسلم» (١٠/ ١٥٩)-: أن يزيد في ثمن السلعة، لا لرغبة فيها؛ بل ليخدع غيره ويَغُرَّه؛ ليزيد ويشتريها.

بذلك حتى يسأله؛ للحديث الآتي: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض، فإذا استنصح أحدكم أخاه؛ فلينصحه»[(١)]؛ والله أعلم» اهـ[(٢)].

ومن ذلك: حديث الغامدية -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا-؛ إذ أخَّر النبي -ﷺ- إقامة الحد عليها حتى تضع حملها[(٣)]؛ فإن تعجيله كان يشتمل على مفسدة قتل الحمل، فعدل عنه النبي -ﷺ- إلى طريق خال عن هذه المفسدة[(٤)].

وقد اعتنى العلماء ببيان هذا الضابط، ومن أقوالهم في ذلك:

قال الإمام أبو عبد الله بن بطة -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «وإياك والتكلف لما لا تعرفه، وتمحُّل الرأي،والغوص على دقيق الكلام؛ **فإن ذلك من فعلك بدعة -وإن كنت تريد به السنة-؛ فإن إرادتك للحق من غير طريق الحق: باطل، وكلامك على السنة من غير السنة: بدعة،** ولا تلتمس لصاحبك الشفاء بسقم نفسك، ولا تطلب صلاحه بفسادك؛ فإنه لا ينصح الناس مَن غشَّ نفسَه، ومن لا خير فيه لنفسه؛ لا خير فيه لغيره، فمن أراد اللهَ؛ وفَّقه وسدَّده، ومن اتقى اللهَ؛ أعانه ونصره» اهـ[(٥)].

---

(١) علقه البخاري -بصيغة الجزم- في «البيوع/ باب: هل يبيع حاضر لِبَادٍ»، وأخرجه مسلم (١٥٢٢) -بنحوه- من حديث جابر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-.

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٥٦).

(٣) والحديث رواه مسلم (١٦٩٥) عن بريدة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، و(١٦٩٦) عن عمران بن حصين -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-.

(٤) ويشبهه: ما رُوي عن النبي -ﷺ- في النهي عن إقامة الحدود في الغزو، وإنما لم أذكره؛ لأن الحديث مختلف فيه، وكذلك المسألة -نفسها-، فاستغنيت بحديث الغامدية.

(٥) «الإبانة» (١/ ٢٢٢).

فهكذا نهى الأئمة عن نصرة السنة -وهي مصلحة- بالكلام والجدل -وهو مفسدة-؛ إذ كان يمكن تحصيل تلك المصلحة بغير هذه المفسدة.

ثم آل الأمر -بأَخَرَةٍ- إلى تعيُّن سلوك هذه الطريق، فاضطر الأئمة إلى الدخول في طرائق الجدل والكلام؛ إذ كان لا يمكن نشر الحق -في وقتهم- إلا بذلك، ومن أبرزهم: شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ- وقد نص على عذره في ذلك -صراحة- بقوله في الشبهات العقلية التي أحدثها المبتدعة: «ثم بعد ذلك حدثت أمور أوجبت أن يُبسط الكلام في هذا الباب،ويُتكلم على حجج النفاة، ويُبيَّن بطلانها،=

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ-: «فمن بنى الكلام في العلم -الأصول والفروع- على الكتاب والسنة والآثار المأثورة عن السابقين؛ فقد أصاب طريق النبوة، وكذلك من بنى الإرادة والعبادة والعمل والسماع -المتعلق بأصول الأعمال وفروعها، من الأحوال القلبية والأعمال البدنية- على الإيمان والسنة والهدي الذي كان عليه محمد -ﷺ- وأصحابه؛ فقد أصاب طريق النبوة.

وهذه طريق أئمة الهدى: تجد الإمام أحمد إذا ذكر أصول السنة قال: «هي التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله -ﷺ-»، وكَتَبَ كُتُب التفسير المأثور عن النبي -ﷺ- والصحابة والتابعين، وكَتَب الحديث والآثار المأثورة عن النبي -ﷺ- والصحابة والتابعين، وعلى ذلك يعتمد في أصوله العلمية وفروعه، حتى قال في رسالته إلى خليفة وقته -المتوكل-: «لا أحب الكلام في شيء من ذلك، إلا ما كان في كتاب الله، أو في حديث عن رسول الله -ﷺ-، أو الصحابة، أو التابعين؛ فأما غير ذلك؛ فالكلام فيه غير محمود»، وكذلك في الزهد والرقاق والأحوال؛ فإنه اعتمد في «كتاب الزهد» على المأثور عن الأنبياء -صلوات الله عليهم-: من آدم إلى محمد، ثم على طريق الصحابة والتابعين، ولم يذكر من بعدهم، وكذلك وَصْفُهُ لِآخِذِ العلم أن يكتب ما جاء عن النبي -ﷺ-، ثم عن الصحابة، ثم عن التابعين -وفي رواية أخرى: «ثم أنت في التابعين مخير»-، وله كلام في «الكلام الكلامي» و«الرأي الفقهي» وفي «الكتب الصوفية» و«السماع الصوفي»، ليس

=ويُتكلم على ما أثبتوه: من أنه يجب تقديم ما يزعمون أنه معقول على ما عُلم بخبر الرسول، وبُسِطَ في ذلك من الكلام والقواعد ما ليس هذا موضعه» اهـ من «النبوات» (١٦٤)، وقد قرره بأبسط من هذا في «درء التعارض»، وسيأتي كلامه التالي في أن الأصل في أمور الدين -كلها-: سلوك جادة الاتباع والتسليم، والبعد عن الطرائق المبتدَعة.

فانظر في هذه المسألة الجليلة: كيف تشهد لهذا الضابط في حال الاضطرار وعدمه، وهي شاهدة -أيضا- لتغير الفتوى بتغير الزمان والأحوال -كما سيأتي بسطه في الباب التالي -إن شاء الله-، وهذا هو ما غفل عنه الحدادية، الذين طعنوا على شيخ الإسلام وغيره من أئمة السنة بسلوكهم ما نهى عنه السلف من الدخول في الكلام؛ وما ذكرتُه: جملةٌ مختصرةٌ في الرد عليهم، وتفصيلها لا يحتمله المقام.

هذا موضعه، يحتاج تحريره إلى تفصيل وتبيين كيفية استعماله -في حال دون حال-؛ فإنه ينبني على الأصل الذي قدمناه: **من أنه قد يقترن بالحسنات سيئات -إما مغفورة أو غير مغفورة-، وقد يتعذر -أو يتعسر- على السالك سلوك الطريق المشروعة المحضة إلا بنوع من المحدث؛ لعدم القائم بالطريق المشروعة -علما وعملا-؛ فإذا لم يحصل النور الصافي -بأن لم يوجد إلا النور الذي ليس بصاف، وإلا؛ بقي الإنسان في الظلمة-؛ فلا ينبغي أن يعيب الرجل وينهى عن نور فيه ظلمة؛ إلا إذا حصل نور لا ظلمة فيه، وإلا؛ فكم ممن عدل عن ذلك يخرج عن النور بالكلية -إذا خرج غيره عن ذلك-؛ لما رآه في طرق الناس من الظلمة**[(١)].

وإنما قررت هذه القاعدة؛ ليُحمَل ذم السلف والعلماء للشيء على موضعه، ويُعرَف أن العدول عن كمال خلافة النبوة -المأمور به شرعا-: تارة يكون لتقصير بترك الحسنات -علما وعملا-، وتارة بعدوان بفعل السيئات -علما وعملا-، وكلٌّ من الأمرين قد يكون عن غلبة، وقد يكون مع قدرة:

فالأول: قد يكون لعجز وقصور، وقد يكون مع قدرة وإمكان.

والثاني: قد يكون مع حاجة وضرورة، وقد يكون مع غنى وسعة.

وكل واحد -من العاجز عن كمال الحسنات، والمضطر إلى بعض السيئات- معذورٌ[(٢)]؛ فإن الله يقول: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[(٣)]، وقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾[(٤)] -في «البقرة» و«الطلاق»[(١)]-، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ

(١) هذا نص فيما نتكلم فيه.

(٢) تأمل في هذا التنصيص على العجز والاضطرار، وما سيأتي من النصوص في ذلك؛ فهذا عين ما نتكلم فيه، وعليه؛ فمن أمكنه تحصيل المصلحة بطريق خال عن المفسدة؛ فليس بعاجز ولا مضطر، ويكون تحصيله المصلحةَ بالطريق المشتمل على المفسدة: سَفَهاً محضاً، ومخالفةً جريئةً لدين الله.

(٣) التغابن: ١٦.

(٤) البقرة: ٢٨٦.

ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾[٢]، وقال النبي -ﷺ- «إذا أمرتكم بأمر؛ فأتوا منه ما استطعتم»[٣]، وقال -سبحانه-: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ ﴾[٤]، وقال: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾[٥]، وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[٦]، وقال: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ ﴾[٧]، وقال: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ ﴾[٨].

وهذا أصل عظيم، وهو: أن تُعرَف الحسنة في نفسها -علما وعملا، سواء كانت واجبة أو مستحبة-، وتُعرَف السيئة في نفسها -علما وقولا وعملا، محظورةً كانت أو غير محظورة -إن سُمِّيت غير المحظورة سيئة-، وإن الدين تحصيل الحسنات والمصالح، وتعطيل السيئات والمفاسد، وإنه كثيرا ما يجتمع في الفعل الواحد -أو في الشخص الواحد- الأمران، فالذم والنهي والعقاب قد يتوجه إلى ما تضمنه أحدهما، فلا يُغفَل عما فيه من النوع الآخر، كما يتوجه المدح والأمر والثواب إلى ما تضمنه أحدهما، فلا يُغفَل عما فيه من النوع الآخر، وقد يُمدَح الرجل بترك بعض السيئات البدعية والفجورية؛ لكن قد يُسلَب -مع ذلك- ما حُمِد به غيره على فعل بعض الحسنات السُّنِّية البِرِّية؛ فهذا طريق الموازنة والمعادلة، ومن سلكه؛ كان قائما بالقسط الذي أنزل الله له

---

(١) آية «الطلاق»: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ ﴾.

(٢) الأعراف: ٤٢.

(٣) خرَّجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) عن أبي هريرة -رضي الله عنه-.

(٤) الحج: ٧٨.

(٥) المائدة: ٦.

(٦) البقرة: ١٨٥.

(٧) البقرة: ١٧٣.

(٨) الأحزاب: ٥.

الكتاب والميزان» اهـ[١].

وقال -رَحِمَهُ اللهُ- في بعض الخوارق والأحوال الشيطانية: «وهذه الأمور يسلم بسببها ناس، ويتوب بسببها ناس يكونون أضل من أصحابها، فينتقلون بسببها إلى ما هو خير مما كان عليه؛ كالشيخ الذي فيه كذب وفجور من الإنس، قد يأتيه قوم كفار، فيدعوهم إلى الإسلام، فيسلمون، ويصيرون خيرا مما كانوا، وإن كان قصد ذلك الرجل فاسدا، وقد قال النبي -ﷺ-: «**إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوام لا خلاق لهم**»[٢].

وهذا كالحجج والأدلة التي يذكرها كثير من أهل الكلام والرأي؛ فإنه ينقطع بها كثير من أهل الباطل، ويقوى بها قلوب كثير من أهل الحق، وإن كانت -في نفسها- باطلة؛ فغيرها أبطل منها، والخير والشر درجات، فينتفع بها أقوام ينتقلون مما كانوا عليه إلى ما هو خير منه، وقد ذهب كثير من مبتدعة المسلمين -من الرافضة والجهمية وغيرهم- إلى بلاد الكفار، فأسلم على يديه خلق كثير، وانتفعوا بذلك، وصاروا مسلمين مبتدعين، وهو خير من أن يكونوا كفارا.

وكذلك بعض الملوك قد يغزو غزوا يظلم فيه المسلمين والكفار، ويكون آثما بذلك، ومع هذا فيحصل به نفع خلق كثير، كانوا كفارا فصاروا مسلمين، وذاك كان شرا بالنسبة إلى القائم بالواجب، وأما بالنسبة إلى الكفار فهو خير.

وكذلك كثير من الأحاديث الضعيفة في الترغيب والترهيب والفضائل والأحكام

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٦٣-٣٦٦).

وراجع -لتأصيل مسألة الموازنات-: كتابي: «الآيات البينات».

(٢) رواه البخاري (٣٠٦٢، ومواضع)، ومسلم (١١١) عن أبي هريرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، وليس فيه: «**وبأقوام لا خلاق لهم**»، وقد رُوي هذا الحرف من حديث غير واحد من الصحابة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُم-، وانظر لذلك: «الصحيحة» (١٦٤٩).

والقصص، قد يسمعها أقوام فينتقلون بها إلى خير مما كانوا عليه -وإن كانت كذبا-.

وهذا كالرجل يسلم رغبة في الدنيا ورهبة من السيف، ثم إذا أسلم وطال مكثه بين المسلمين؛ دخل الإيمان في قلبه، فنفسُ ذُلِّ الكفر الذي كان عليه وانقهاره ودخوله في حكم المسلمين: خير من أن يبقى كافرا، فانتقل إلى خير مما كان عليه، وخف الشر الذي كان فيه، ثم إذا أراد الله هدايته؛ أدخل الإيمان في قلبه.

والله -تعالى- بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، والنبي -ﷺ- دعا الخلق بغاية الإمكان، ونقل كل شخص إلى خير مما كان عليه -بحسب الإمكان-، ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ۖ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[1]، وأكثر المتكلمين يردون باطلا بباطل وبدعة ببدعة؛ لكن قد يردون باطل الكفار -من المشركين وأهل الكتاب- بباطل المسلمين، فيصير الكافر مسلما مبتدعا؛ وأخصُّ من هؤلاء: من يرد البدع الظاهرة -كبدعة الرافضة- ببدعة أخف منها -وهي بدعة أهل السنة[2]-، وقد ذكرنا فيما تقدم أصناف البدع[3]» اهـ[4].

---

(١) الأحقاف: ١٩.

(٢) يعني: أهل السنة بالمعنى المقابل للرفض.

(٣) وانظر كلامه على المواسم التي فعلها بعض أهل الفضل -كما في «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢٩٠ وما بعدها)-.

(٤) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٩٥-٩٧).

وهذا التقرير المتين من شيخ الإسلام -رَحِمَهُ اللَّهُ- من أعظم الشواهد لما نتكلم فيه، فهذا الذي ذكره من حصول بعض النفع بكلام المبتدعة والمخالفين: هو -بنص كلامه- عند تعيُّن ذلك في بعض الأشخاص أو الأحوال، وإلا؛ فقد قال هو نفسه -رَحِمَهُ اللَّهُ- في مثل ما تكلم عليه آنفا من الخوارق: «وهذا يشبه رد أهل البدع على الكفار بما فيه بدعة؛ فإنهم -وإن ضلوا من هذا الوجه- فهم خير من أولئك الكفار؛ **لكن من أراد أن يسلك إلى الله على ما جاء به الرسول؛ يضره هؤلاء**، ومن كان جائرا؛ نفعه هؤلاء؛ بل كلام أبي حامد ينفع المتفلسف، ويصير أحسن، فإن المتفلسف مسلمٌ به إسلامَ الفلاسفة، والمؤمن يصير به إيمانه مثل إيمان الفلاسفة، وهذا بخلاف ذاك» اهـ من «النبوات» (١١)، وكلامه في ذلك كثير. =

وقال الإمام ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «قد يكون الشيء مباحا -بل واجبا- ووسيلته مكروهة؛ كالوفاء بالطاعة المنذورة: هو واجب، مع أن وسيلته -وهو النذر- مكروه منهي عنه، وكذلك الحلف المكروه مرجوح -مع وجوب الوفاء به أو الكفارة-، وكذلك سؤال الخلق -عند الحاجة- مكروه، ويباح له الانتفاع بما أخرجته له المسألة؛ وهذا كثير جدا؛ **فقد تكون الوسيلة متضمنة مفسدة تُكْرَه أو تَحْرُم لأجلها، وما جُعِلت وسيلة إليه: ليس بحرام ولا مكروه**» اهـ[١].

وقال الشاطبي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**مَحَالُّ الاضطرار مغتفرة في الشرع، أعني: أن إقامة الضرورة معتبرة، وما يطرأ عليه من عارضات المفاسد مغتفرة في جنب المصلحة المجتلبة؛ كما اغتُفرت مفاسد أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وأشباه ذلك في جنب الضرورة لإحياء النفس المضطرة، وكذلك النطق بكلمة الكفر أو الكذب حفظا للنفس أو المال -حالةَ الإكراه-**» اهـ[٢].

إلى أن قال: «والقسم الثاني: أن لا يُضطَر إليه؛ ولكن يلحقه بالترك حرج، فالنظر يقتضي الرجوع إلى أصل الإباحة، وترك اعتبار الطوارئ؛ إذ الممنوعات قد أبيحت رفعا للحرج -كما سيأتي لابن العربي في دخول الحمام-، وكما إذا كثرت المناكر في الطرق

=وهو -رَحِمَهُ اللَّهُ- صاحب الفتوى المشهورة في الإنكار على من يتوِّب الناس بالطرائق البدعية، ويعدل عن الطرائق الشرعية -كما ستأتي الإشارة إليه-.

فكل هذه التقريرات من هذا الإمام الواحد: إذا ضُمَّ بعضُها إلى بعض؛ اتضح الأمر، وظهر تقرير ما نتكلم فيه من الضابط؛ وبالله التوفيق.

(١) «مدارج السالكين» (١/ ١١٦).

ومحل الشاهد واضح: فالتوسل إلى المصالح المذكورة بالطرق المذكورة: لايسوغ -ابتداء-، فلا يسوغ -ابتداء- عقد النذر للتوسل إلى مصلحة، وهكذا؛ لأنه يمكن جلب هذه المصالح بغير هذه الطرق المنهي عنها، وأما إذا صار الأمر واقعا -بالفعل-، فعُقِد النذر، أو حصلت الحاجة لسؤال الناس، ونحو ذلك؛ فلا حيلة في تحصيل المصالح -حينئذ- بهذه الطرق.

(٢) «الموافقات» (١/ ٢٨٨).

والأسواق، فلا يمنع ذلك التصرف في الحاجات -إذا كان الامتناع من التصرف حرجا بيِّنا-، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1]، وقد أبيح الممنوع رفعا للحرج؛ كالقرض الذي فيه بيع الفضة بالفضة -ليس يدا بيد-، وإباحة العرايا، وجميع ما ذكره الناس في عوارض النكاح، وعوارض مخالطة الناس، وما أشبه ذلك، وهو كثير، هذا وإن ظهر -ببادئ الرأي- الخلاف ههنا؛ فإن قوما شددوا فيه على أنفسهم، وهم أهل علم يقتدى بهم، ومنهم من صرح في الفتيا بمقتضى الانكفاف واعتبار العوارض؛ فهؤلاء إنما بتُّوا في المسألة على أحد وجهين:

إما أنهم شهدوا بعدم الحرج؛ لضعفه عندهم، وأنه مما هو معتاد في التكاليف، والحرج المعتاد مثله في التكاليف غير مرفوع، وإلا لزم ارتفاع جميع التكاليف أو أكثرها، وقد تبين ذلك في القسم الثاني من قسمي الأحكام.

وإما أنهم عملوا وأفتوا باعتبار الاصطلاح الواقع في الرخص، فرأوا أن كون المباح رخصة يقضي برجحان الترك مع الإمكان، وإن لم يطرق في طريقه عارض؛ فما ظنك به إذا طرق العارض؟

والكلام في هذا المجال أيضا مذكور في قسم الرخص، وربما اعترضت في طريق المباح عوارض يقضي مجموعها برجحان اعتبارها؛ ولأن ما يلحق فيها من المفاسد أعظم مما يلحق في ترك ذلك المباح، وأن الحرج فيها أعظم منه في تركه، وهذا أيضا مجال اجتهاد» اهـ[2].

---

(١) الحج: ٧٨.

(٢) «الموافقات» (١/ ٢٨٨-٢٩٠).

وموطن الشاهد كما تقدم في كلام شيخ الإسلام على الضرورة، ونلاحظ هنا في كلام الشاطبي أن الحاجة تعامَل معاملة الضرورة، وهذه قاعدة معروفة مقررة لدى أهل العلم، وسيأتي التعرض لذلك -كَرَّةً أخرى- في كشف الشبهات -إن شاء الله-.

* **قال أبو حازم -ألهمه الله رشده-:**

هذا آخر المراد تقريره في هذا الفصل؛ فاحفظ ما تقدم من الضوابط، وافهمه جيدا، حتى تأتي مناقشة المخالفين فيه -إن شاء الله-.



الفصل الثاني
في تقديم أعلى المصالح

**** أولا: ما يدل على ذلك من النصوص الشرعية:**

١- قول الله -تعالى- في الحديث الإلهي: «**وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما افترضت عليه**»[(١)].

قال الأصولي القرافي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**قد صرح الحديث بأن الواجب أفضل من غيره، ومتى تعارض الواجب والمندوب؛ قُدِّم الواجب على المندوب**» اهـ[(٢)].

٢- قول النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لمن استأذنه في الجهاد: «**أَحَيٌّ والداك؟**»، قال: «نعم»، قال: «**ففيهما فجاهد**»[(٣)].

قال العلامة الصنعاني -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «ذهب الجماهير من العلماء إلى أنه يحرم الجهاد على الولد -إذا منعه الأبوان أو أحدهما-، بشرط أن يكونا مسلمين؛ **لأن بِرَّهما فرض عين، والجهاد فرض كفاية؛ فإذا تعين الجهاد؛ فلا.**

فإن قيل: بر الوالدين فرض عين -أيضا-، والجهاد -عند تعيُّنه- فرض عين، فهما مستويان؛ فما وجه تقديم الجهاد؟

قلت: لأن مصلحته أعم؛ إذ هي لحفظ الدين والدفاع عن المسلمين، فمصلحته عامة مقدمة على غيرها، وهو يقدم على مصلحة حفظ البدن» اهـ[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) عن أبي هريرة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-.

(٢) «الفروق» (٢/ ٢٢٣).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٠٤، ٥٩٧٢)، ومسلم (٢٥٤٩)، عن عبد الله بن عمرو بن العاص -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-.

(٤) «سبل السلام» (٤/ ٤٢).

٣- قول الرجل للنبي -ﷺ-: «يا رسول الله، من أحق بحسن صحابتي؟»، قال: «**أمك**»، قال: «ثم من؟»، قال: «**أمك**»، قال: «ثم من؟»، قال: «**أمك**»، قال: «ثم من؟»، قال: «**ثم أبوك**»(١).

قال العلامة ابن عثيمين -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**فإذا تزاحم حق الأم وحق الأب؛ قُدِّمت الأم؛ لأن القيام ببرها من المصالح، وبرها من المصالح أعلى من بر الأب**» اهـ(٢).

٤- قول النبي -ﷺ-: «**لا يخلونَّ رجل بامرأة، ولا تسافرنَّ امرأة إلا ومعها محرم**»، فقام رجل، فقال: «يا رسول الله، اكْتَتَبْتُ في غزوة كذا وكذا، وخرجت امرأتي حاجَّة»، قال: «**اذهب فحُجَّ مع امرأتك**»(٣).

قال الإمام النووي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**فيه تقديم الأهم من الأمور المتعارضة؛ لأنه لما تعارض سفره في الغزو وفي الحج معها؛ رجح الحج معها؛ لأن الغزو يقوم غيره في مقامه عنه؛ بخلاف الحج معها**» اهـ(٤).

٥- حديث بول النبي -ﷺ- قائما(٥).

قال الحافظ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «ويستفاد من هذا الحديث: دفع أشد المفسدتين بأخفِّيهما، **والإتيان بأعظم المصلحتين -إذا لم يمكنا معا-**، وبيانه: أنه -ﷺ- كان يطيل الجلوس لمصالح الأمة، ويكثر من زيارة أصحابه وعيادتهم؛ فلما حضره البول -وهو في بعض تلك الحالات-؛ لم يؤخره حتى يبعد -كعادته-؛ لما يترتب على تأخيره من الضرر،

---

(١) خرَّجه البخاري (٥٩٧١)، ومسلم (٢٥٤٨)، من حديث أبي هريرة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-.
(٢) «شرح منظومة القواعد والأصول» (١٢١).
(٣) أخرجه البخاري (١٨٦٢، ومواضع) -وهذا لفظه-، ومسلم (١٣٤١)، عن ابن عباس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-.
(٤) «شرح مسلم» (٩/ ١١٠).
(٥) رواه البخاري (٢٢٤، ومواضع)، ومسلم (٢٧٣)، عن حذيفة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-.

فراعى أهم الأمرين، وقدم المصلحة في تقريب حذيفة منه -ليستره من المارة- على مصلحة تأخيره عنه -إذ لم يمكن جمعهما-» اهـ[١].

٦- قضاء النبي -ﷺ- للركعتين بعد الظهر، وقوله في ذلك: «**أتاني ناس من عبد القيس، فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر، فهما هاتان**»[٢].

قال النووي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في فوائده: «**ومنها: أنه إذا تعارضت المصالح والمهمات؛ بُدِئ بأهمها؛ ولهذا بدأ النبي -ﷺ- بحديث القوم في الإسلام، وترك سنة الظهر حتى فات وقتها؛ لأن الاشتغال بإرشادهم وهدايتهم -وقومِهم- إلى الإسلام: أهمُّ**» اهـ[٣].

٧- قول النبي -ﷺ-: «**ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء؛ فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء؛ فلِذِي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء؛ فهكذا وهكذا**»[٤].

قال القاضي عياض -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «**فيه ترتيب الحقوق، وتقديم الآكد فالآكد**، وأن الواجبات تتأكد في نفسها؛ لأن حق النفس واجب، وحق الأهل ومن تلزمه النفقة واجب؛ لكنه يقدم حق النفس عليها، وأنه من لا مال له إلا قوته؛ لم يلزم إعطاؤه للزوجة والولد، ولا مشاركتهما فيه؛ إلا فيما فضل عن حاجته» اهـ[٥].

٨- قول النبي -ﷺ- لجابر -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ-: «**هل نكحت يا جابر؟**»، قال: «نعم»، قال: «**ماذا؟ أَبِكْراً أم ثيِّباً؟**»، قال: «لا؛ بل ثيبا»، قال: «**فهَلاَّ جاريةً تلاعبك؟**»، قال: «يا رسول الله، إن أبي قُتل يوم أحد، وترك تسع بنات، كُنَّ لي تسع أخوات، فكرهت أن

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٢٩).
(٢) رواه البخاري (١٢٣٣، ٤٣٧٠) -واللفظ له-، ومسلم (٨٣٤)، عن أم سلمة -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا-.
(٣) «شرح مسلم» (٦/ ١٢١-١٢٢).
(٤) رواه البخاري (٢١٤١، ومواضع)، ومسلم (٩٩٧) -واللفظ له-، عن جابر -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ-.
(٥) «إكمال المعلم» (٣/ ٥١٥).

أجمع إليهن جارية خرقاء مثلهن؛ ولكن امرأة تمشطهن وتقوم عليهن»، قال: «أصبتَ»[(١)].

قال العلامة السَّفَّاريني -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «يؤخذ من الحديث: **أنه إذا تزاحمت مصلحتان؛ قُدِّم أهمهما**؛ فإن جابرا -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ- قدم مصلحة أخواته -لشفقته عليهن ورحمته لهن- على حظ نفسه، وآثرهن على تمام لذته وقضاء وطره، والنبي -ﷺ- صوَّب فعله» اهـ[(٢)].

**** ثانيا: ضوابط القاعدة:**

*** الضابط الأول: تحديد المصالح بالشرع:**

وقد تقدم الكلام على ذلك في تحديد المصالح والمفاسد.

*** الضابط الثاني: تحقق التزاحم:**

فإن أمكن الجمع بين فعل المصلحتين؛ تأكد ذلك، وإنما يقع تفويت الصغرى عند تزاحمها مع الكبرى.

وقد تقدم في عبارات بعض العلماء -أثناء التعليق على النصوص السابقة- ما ينص على هذا الضابط، وما تقدم في تقرير مثله في القاعدة السابقة يفيد هنا -أيضا-.

وقال الفقيه ابن عبد السلام -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «**إذا تعارضت المصلحتان، وتعذر جمعهما**: فإن عُلِم رجحان إحداهما؛ قُدِّمت، وإن لم يُعلَم رجحان: فإن غلب التساوي؛ فقد يظهر لبعض العلماء رجحان إحداهما فيقدمها، ويظن آخر رجحان مقابلها فيقدمه» اهـ[(٣)].

وقال في موضع آخر: «إذا اجتمعت المصالح الأخروية الخالصة: **فإن أمكن تحصيلها؛ حصلناها، وإن تعذر تحصيلها؛ حصلنا الأصلح فالأصلح، والأفضل**

---

(١) رواه البخاري (٤٤٣، ومواضع) -وهذا لفظه-، ومسلم (٧١٥)، عن جابر -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ-.

(٢) «شرح ثلاثيات المسند» (١/ ٢٤٢).

(٣) «قواعد الأحكام» (١/ ٥١).

فالأفضل؛ لقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ (١٧) الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾[١]، وقوله: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾[٢]، وقوله: ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾[٣]، فإذا استوت -مع تعذر الجمع-؛ تخيَّرنا، وقد يُقرَع، وقد يُختَلف في التساوي والتفاوت، ولا فرق في ذلك بين المصالح الواجبات والمندوبات» اهـ[٤].

وقال الفقيه أبو عبد الله المقري -رحمه الله-: «**قد تُرَجَّح المصلحة على المصلحة، فيسقط اعتبارها؛ تقديما لأقوى المصلحتين -عند تعذر الجمع بينهما-**» اهـ[٥].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها -بحسب الإمكان-، ومعرفة خير الخيرين وشر الشرين؛ حتى يُقدَّم -**عند التزاحم**- خير الخيرين، ويُدفَع شر الشرين» اهـ[٦].

وقال في موطن آخر: «وأما عمر -رضي الله عنه-؛ فرأى الأمر في الستة متقاربا؛ فإنهم -وإن كان لبعضهم من الفضيلة ما ليس لبعض-؛ فلذلك المفضول مزية أخرى ليست للآخر، ورأى أنه إذا عيَّن واحدا؛ فقد يحصل بولايته نوع من الخلل، فيكون منسوبا إليه، فترك التعيين؛ خوفا من الله -تعالى-، وعلم أنه ليس واحد أحق بهذا الأمر منهم، **فجمع بين المصلحتين: بين تعيينهم -إذ لا أحق منهم-، وترك تعيين واحد منهم -لما تخوفه من التقصير-**» اهـ[٧].

---

(١) الزمر: ١٧-١٨.
(٢) الزمر: ٥٥.
(٣) الأعراف: ١٤٥.
(٤) «قواعد الأحكام» (١/ ٥٣)، وانظر -أيضا- (١/ ٧٥).
(٥) «القواعد» (٦٠٨).
(٦) «منهاج السنة» (٦/ ٧٢).
(٧) «منهاج السنة» (٦/ ٨٥-٨٦).

وقال في موطن آخر: «فإذا ازدحم واجبان **لا يمكن جمعهما**، فقُدِّم أوكدهما؛ لم يكن الآخر في هذه الحال واجبا، ولم يكن تاركُه لأجل فعل الأوكد تاركَ واجب -في الحقيقة-، وكذلك إذا اجتمع محرمان **لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما**؛ لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرما -في الحقيقة-، وإن سُمِّي ذلك «ترك واجب»، وسُمِّي هذا «فعل محرم» -باعتبار الإطلاق-؛ لم يضر، ويقال في مثل هذا: ترك الواجب لعذر، وفعل المحرم للمصلحة الراجحة، أو للضرورة، أو لدفع ما هو أحرم» اهـ[1].

وقال الإمام ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «الشريعة مبناها على تحصيل المصالح -بحسب الإمكان-، وأن لا يفوت منها شيء، **فإن أمكن تحصيلها كلها؛ حُصِّلت، وإن تزاحمت، ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض؛ قُدِّم أكملها وأهمها وأشدها طلبا للشارع**» اهـ[2].

وقال العلامة القرافي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «المصالح ثلاثة أقسام -كما تقرر في أصول الفقه-: ضرورية -كنفقة الإنسان على نفسه-، وحاجِيَّة -كنفقة الإنسان على زوجاته-، وتماميَّة -كنفقة الإنسان على أقاربه؛ لأنها تتمة مكارم الأخلاق-، **والرتبة الأولى مقدمة على الثانية -عند التعارض-، والثانية مقدمة على الثالثة**» اهـ[3].

*** قال أبو حازم -عفا الله عنه-:**

وتتمة البحث في ضوابط هذه القاعدة تختص بالنظر في تحديد التفاوت بين المصالح، وتقديم بعضها على بعض باعتبارات مختلفة، وليس البحث في ذلك من مقاصد هذا الكتاب، وأفضل من قام بذلك -فيما وقفت عليه-: ابن عبد السلام -رَحِمَهُ اللَّهُ- في «قواعد الأحكام»؛ فليرجع أبحاثَه طالبُ التحقيق.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٧).
(٢) «مفتاح دار السعادة» (٢/ ١٩).
(٣) «الفروق» (٣/ ٤٧٠-٤٧١).

الفصل الثالث

في تقديم أدنى المفاسد

**** أولا: ما يدل على ذلك من النصوص الشرعية:**

١- موقف الخضر -عليه السلام- في خرق السفينة وقتل الغلام.

قال العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي -رحمه الله-: «وقصة الخضر في خرقه للسفينة وقتله الغلامَ: تدل على الأصل الآخر؛ **وذلك أن الحال دائرة بين قتله للغلام -وهي مفسدة-، وبين إرهاقه لأبويه الكفرَ وإفساده لدينهما -وهي مفسدة أعظم-، فارتكب الأخف، وكذلك خرقه للسفينة مفسدة، وذهاب السفينة كلها -غصبا من الملك الذي أمامهم- مفسدة أكبر، فارتكب الأخف منهما**» اهـ[1].

٢- نَهْيُ النبي -صلى الله عليه وسلم- عن الخروج على الحكام[2].

قال الإمام ابن القيم -رحمه الله-: «النبي -صلى الله عليه وسلم- شرع لأمته إيجاب إنكار المنكر؛ ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، **فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله؛ فإنه لا يسوغ إنكاره -وإن كان الله يبغضه، ويمقت أهله-؛ وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم؛ فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر**، وقد استأذن الصحابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها، وقالوا: «أفلا نقاتلهم»، فقال: «**لا، ما أقاموا الصلاة**»[3]، وقال: «من

(١) «القواعد والأصول الجامعة» (١٥٠/ مع شرح العثيمين).

(٢) الأحاديث بذلك معروفة متواترة في الصحيحين وغيرهما، وقد ذكرت جملة منها في «النقض على ممدوح بن جابر»، وسيأتي ذكر بعضها.

(٣) رواه مسلم (١٨٥٤) من حديث أم سلمة -رضي الله عنها- بنحوه.

رأى من أميره ما يكرهه؛ فليصبر، ولا ينزعن يدا من طاعته»[١]، **ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار؛ رآها من إضاعة هذا الأصل، وعدم الصبر على منكر، فطُلب إزالته، فتولد منه ما هو أكبر منه**[٢]؛ فقد كان رسول الله -ﷺ- يرى بمكة أكبر المنكرات، ولا يستطيع تغييرها؛ بل لما فتح الله مكة وصارت دار إسلام؛ عزم على تغيير البيت وردِّه على قواعد إبراهيم، ومنعه من ذلك -مع قدرته عليه- خشيةُ وقوع ما هو أعظم منه: من عدم احتمال قريش لذلك؛ لقرب عهدهم بالإسلام، وكونهم حديثي عهد بكفر؛ ولهذا لم يأذن في الإنكار على الأمراء باليد؛ لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه -كما وجد سواء-.

فإنكار المنكر أربع درجات:

الأولى: أن يزول، ويخلفه ضده.

الثانية: أن يقل -وإن لم يزل بجملته-.

الثالثة: أن يخلفه ما هو مثله.

الرابعة: أن يخلفه ما هو شر منه.

فالدرجتان الأُولَيَان مشروعتان، والثالثة موضع اجتهاد، **والرابعة محرمة.**

فإذا رأيتَ أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشِّطْرَنْج؛ كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة؛ إلا إذا نقلتَهم منه إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله -كرمي النِّشَاب، وسباق الخيل، ونحو ذلك-، وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب، أو سماع مكاء وتصدية؛ فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله؛ فهو المراد، وإلا؛ كان تركهم على ذلك

---

(١) هذا ملفَّق من حديثين:

أحدهما: رواه البخاري (٧٠٥٣، ٧٠٥٤، ٧١٤٣)، ومسلم (١٨٤٩)، عن ابن عباس -رضي الله عنهما-.

والثاني: رواه مسلم (١٨٥٥) عن عوف بن مالك -رضي الله عنه-.

(٢) صدق -قدَّس الله روحه-، وهو ما نراه رَأْيَ عين في واقعنا الآن، بما لا ينكره إلا مكابر مباهت.

خيرا من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك، فكان ما هم فيه شاغلا لهم عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشتغلا بكتب المجون ونحوها، وخِفْتَ من نقله عنها انتقالَه إلى كتب البدع والضلال والسحر؛ فدعه وكتبَه الأولى؛ وهذا باب واسع.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية -قدس الله روحه، ونوَّر ضريحه- يقول: «مررت -أنا وبعض أصحابي- في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال؛ فدعهم» اهـ[١].

٣- أحاديث اللعان المعروفة[٢].

قال الحافظ -رَحِمَهُ اللهُ-: «**فيه ارتكاب أخف المفسدتين بترك أثقلهما**؛ لأن مفسدة الصبر على خلاف ما توجبه الغيرة -مع قبحه وشدته- أسهل من الإقدام على القتل الذي يؤدي إلى الاقتصاص من القاتل، وقد نهج له الشارع سبيلا إلى الراحة منها: إما بالطلاق، وإما باللعان» اهـ[٣].

٤- حديث بول الأعرابي في المسجد، وقول النبي -ﷺ-: «**دعوه، وهَرِيقوا على بوله سَجْلاً من ماء، أو ذَنُوباً من ماء**»[٤].

قال النووي -رَحِمَهُ اللهُ-: «**وفيه دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما**؛ لقوله -ﷺ-: «دعوه»، قال العلماء: كان قوله -ﷺ-: «دعوه» لمصلحتين:

إحداهما: أنه لو قطع عليه بوله؛ تضرر، وأصل التنجيس قد حصل، فكان احتمال زيادته أولى من إيقاع الضرر به.

---

(١) «إعلام الموقعين» (٣/ ٣-٥).

(٢) وهي في الصحيحين وغيرهما.

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٤٦٢).

(٤) رواه البخاري (٢٢٠، ٦١٢٨) عن أبي هريرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، وهو في الصحيحين عن أنس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-.

والثانية: أن التنجيس قد حصل في جزء يسير من المسجد، فلو أقاموه في أثناء بوله؛ لتنجست ثيابه وبدنه ومواضع كثيرة من المسجد؛ والله أعلم» اهـ[١].

٥- حديث تحريم الخمر، وقول أبي طلحة لأنس -رضي الله عنهما-: «اخرج فأَهْرِقْها»، قال أنس: «فخرجت، فهَرَقْتُها، فَجَرَتْ في سكك المدينة»[٢].

بوَّب عليه الإمام البخاري -رحمه الله- قائلا: «باب: صب الخمر في الطريق»، وقال الحافظ -رحمه الله-: «قوله: (باب صب الخمر في الطريق) أي: المشتركة، **إذا تعين ذلك طريقا لإزالة مفسدة تكون أقوى من المفسدة الحاصلة بصبِّها**» اهـ[٣].

**** ثانيا: ضوابط القاعدة:**

*** الضابط الأول: تحديد المفاسد بالشرع:**

وقد تقدم الكلام عليه في القاعدة الأولى.

*** الضابط الثاني: تحقق التزاحم:**

ويقال فيه ما قيل ما في مثله في القاعدتين السابقتين.

وقال العلامة ابن دقيق العيد -رحمه الله-:«**من القواعد الكلية: أن تُدْرَأ أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما -إذا تعين وقوع إحداهما-**» اهـ[٤].

وقال الفقيه ابن عبد السلام -رحمه الله-: «**إذا اجتمعت المفاسد المحضة: فإن أمكن درؤها؛ درأنا، وإن تعذر درء الجميع؛ درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل**، فإن تساوت؛ فقد يُتوقف، وقد يُتخير، وقد يُختلف في التساوي والتفاوت، ولا فرق في ذلك بين مفاسد المحرمات والمكروهات» اهـ[٥].

---

(١) «شرح مسلم» (٣/ ١٩١).
(٢) أخرجه البخاري (٢٤٦٤، ومواضع)، ومسلم (١٩٨٠) عن أنس -رضي الله عنه-.
(٣) «فتح الباري» (٥/ ١١٢).
(٤) نقله الزركشي في «المنثور» (١/ ٣٤٨-٣٤٩).
(٥) «قواعد الأحكام» (١/ ٧٩).

وقال الفقيه المقري -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**إذا تقابل مكروهان، أو محظوران، أو ضرران، ولم يمكن الخروج عنهما؛ وجب ارتكاب أخفهما، وقد يُختَلف فيه**» اهـ[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «فإذا ازدحم واجبان **لا يمكن جمعهما، فقُدِّم** أوكدهما؛ لم يكن الآخر في هذه الحال واجبا، ولم يكن تاركُه لأجل فعل الأوكد تاركَ واجب -في الحقيقة-، وكذلك إذا اجتمع محرمان **لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما**؛ لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرما -في الحقيقة-، وإن سُمِّي ذلك «ترك واجب»، وسُمِّي هذا «فعل محرم» -باعتبار الإطلاق-؛ لم يضر، ويقال في مثل هذا: ترك الواجب لعذر، وفعل المحرم للمصلحة الراجحة، أو للضرورة، أو لدفع ما هو أحرم» اهـ[٢]، وقد تقدم.

وقال الإمام ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**وأما سائر الصور التي تساوت مفاسدها -كإتلاف الدرهمين، والحيوانين، وقتل أحد العَدُوَّيْن-؛ فهذا الحكم فيه: التخيير بينهما؛ لأنه لا بد من إتلاف أحدهما وقاية لنفسه، وكلاهما سواء، فيُخيَّر بينهما، وكذلك العدوان المتكافئان يُخيَّر بين قتالهما**» اهـ[٣].

وقال العلامة الشاطبي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**مَحَالُّ الاضطرار مغتفرة في الشرع، أعني: أن إقامة الضرورة معتبرة، وما يطرأ عليه من عارضات المفاسد مغتفرة في جنب المصلحة المجتلبة؛ كما اغتُفرت مفاسد أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وأشباه ذلك في جنب الضرورة لإحياء النفس المضطرة، وكذلك النطق بكلمة الكفر أو الكذب حفظا للنفس أو المال حالةَ الإكراه**» اهـ[٤]، وقد تقدم.

---

(١) «القواعد» (٤٥٦).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٧).

(٣) «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٢٠).

(٤) «الموافقات» (١/ ٢٨٨).

* **الضابط الثالث: التقلل من ارتكاب المفسدة الصغرى -بحسب الإمكان-:**

وذلك لأنه يرتكب محظورا -في الأصل-، وإنما حل له ذلك هنا لمقام الضرورة أو الحاجة في دفع ما هو أشد منه، والضرورة والحاجة تقدران بقدرهما.

ويدل على هذا الضابط ويشهد له: كافة الأدلة والتقريرات في القاعدة المشار إليها -«**الضرورة والحاجة تقدران بقدرهما**»-، وأصلها: قول الله -عز وجل-: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾[1]، وتفصيل ذلك ليس من مقاصد الكتاب.

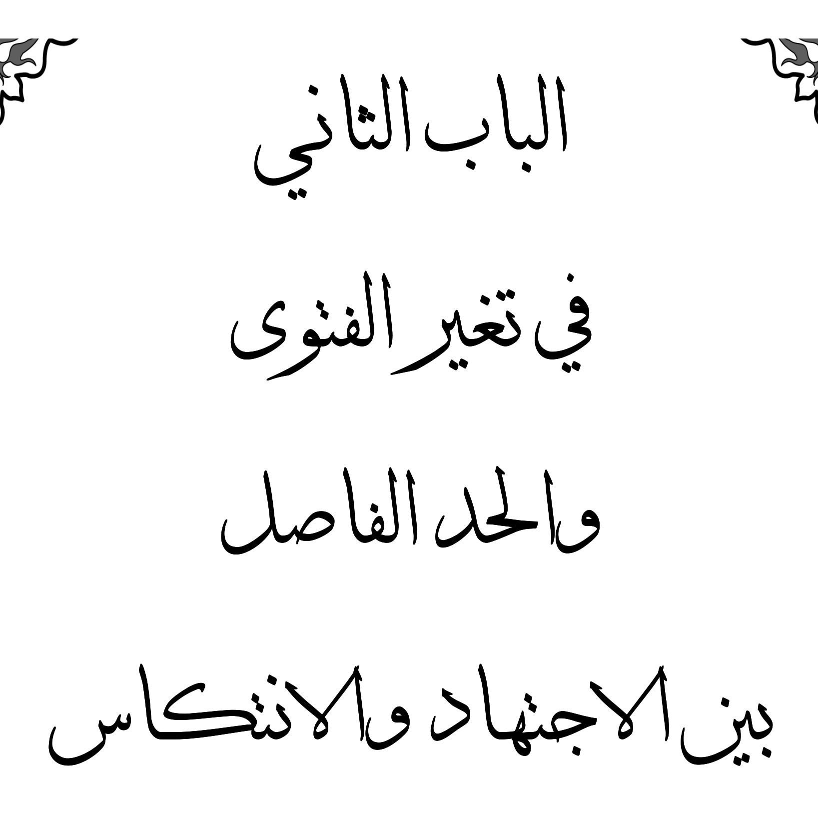
* **قال أبو حازم -غفر الله له-:**

وبهذا ينتهي الكلام على ضوابط القواعد المختصة بالمصالح والمفاسد، وهو آخر الباب الأول؛ وبالله التوفيق.

* * *

---

(١) البقرة: ١٧٣.



الباب الثاني
في تغير الفتوى
والحد الفاصل
بين الاجتهاد والانتكاس

وتحته ثلاثة فصول :

❋ الأول : في الفرق بين الحكم والفتوى .

❋ والثاني : في تغير الفتوى .

❋ والثالث : في الحد الفاصل بين الاجتهاد والانتكاس .

تمهيد

اعلم أن من أعظم المظاهر، التي تتجلى فيها عظمة الشريعة وجلالتها: جمعَها بين الثبات والتغير، وشمولَها لكافة أحوال الخلق؛ فأحكامها -في الأصل- ثابتة راسخة، لا يعتريها تبديل ولا تحويل، فلا حلال إلا ما أحله الله ورسوله، ولا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله، ولا دين إلا ما شرعه الله ورسوله؛ ولكن هذه الأحكام معللة بعلل، تدور معها -وجودا وعدما-، ولها شروطها -التي لا تتم إلا باستيفائها-، وموانعها -التي لا تتم إلا بتخلفها-، وهي -أيضا- متعلقة بالمصالح والمفاسد، التي تقدم بيان تنظيمها لها، ولا شك أن هذه الأمور قابلة للتغير -بحسب الزمان، والمكان، والحال، ونحو ذلك-، فلم يهمل ذلك مَنْ علمه مِنْ خلقه؛ بل جعل شريعته شاملةً له منتظمةً لنوازله، ومن هنا نشأت القاعدة الشرعية الجليلة في التفريق بين الأحكام والفتاوى، وإخضاع الفتاوى للتغير -بحسب الظروف المشار إليها-.

ولما كانت قضيتنا -قضية العمل السياسي- تتعلق بهذه القاعدة تعلقا أساسيا، ولما كان المخالفون يعتمدون عليها اعتمادا تاما في مسالكهم الأخيرة؛ وجب تناولها وتخصيصها بالبحث في هذا الكتاب، وذلك في فصول ثلاثة:

❋ **أحدها: الفرق بين الحكم والفتوى.**

❋ **والثاني: تغير الفتوى.**

❋ **والثالث: الحد الفاصل بين الاجتهاد والانتكاس.**

والله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا به.

الفصل الأول

في الفرق بين الحكم والفتوى

* **أولا: تعريف الحكم:**

الحكم في اللغة:

الحكم: الفصل والقضاء[1]، وأصله: المنع، وسمي كذلك؛ لأنه يحصل لمنع الظلم والعدوان[2].

الحكم في الاصطلاح:

خلاصة ما ترجح لي في تعريف الحكم الشرعي -اصطلاحا-: أنه مدلول خطاب الله المتعلق بأعمال المكلَّفين -تكليفا أو وضعا[3]-.

فقولي: «**مدلول خطاب الله**»: بيانٌ أن الحكم ليس هو نفس الخطاب، وإنما هو مدلوله، وهذا التعبير -أيضا- أَمَسُّ بمعتقد أهل السنة، الذين يثبتون الكلام الحقيقي لله -عز وجل-، وأنه ذو دلالات مختلفة؛ خلافا للمعطِّلة والمحرِّفة، الذين يعطِّلون الكلام -جملة-، أو

(١) هكذا قال عامة أهل اللغة -في القضاء-، وخصصه بعضهم، فقال: القضاء بالعدل.

(٢) انظر: مادة (حكم) من «معجم مقاييس اللغة» (٢/ ٩١)، و«المحكم» (٣/ ٤٩)، و«الصحاح» (٥/ ١٩٠١)، و«لسان العرب» (١٢/ ١٤٠)، و«تاج العروس» (٣١/ ٥١٠)، و«الكليات» (٥٩٢).

(٣) وتقرير ذلك فيه أبحاث طويلة، لا يتسع المقام لبسطها؛ فليراجعها من شاء في مطولات الأصول، وسألخص ما يترجح لي منها في شرح التعريف.

تنبيه مهم:

اعلم أن المقصود الأصلي من الحدود والتعريفات: البيان والإيضاح، وتحري الدقة في ذلك مطلوب -بحسب الإمكان-، لاسيما إذا وقع فيها تعرض لمسألة عقدية -كما سيأتي في شرح تعريف «الحكم» هنا-، فمتى حصل البيان في ذلك؛ فقد حصل المقصود من الحد، ولا يلزم تتبع القواعد المنطقية المعقدة، التي لا تورث إلا الحيرة والوسوسة، فلا يكاد يسلم لأهلها حدٌّ أو تعريفٌ؛ وقد أفاض في بيان ذلك: شيخ الإسلام ابن تيمية -قدس الله روحه- في «نقض المنطق»؛ فعليك به.

يجعلونه كلاما نفسيا، لا فرق بين دلالاته؛ وهذه مذاهب فاسدة، مخالفة للعقل والنقل -كما هو مبسوط في مواطنه-.

وقولي: «**أعمال**»: أولى من «أفعال»؛ لأن العمل يشمل القول والفعل.

وقولي «**تكليفا**»: يشمل الاقتضاء والتخيير، ويُدخل المباح في التكليف -على الصحيح الراجح-.

*** ثانيا: تعريف الفتوى:**

الفتوى في اللغة:

الفتوى -أو: الفُتْيَا-: التبيين والإيضاح[1].

الفتوى في الاصطلاح:

هي: بيان حكم الواقع المسئول عنه -في نظر المفتى-[2].

وهذا أولى من قول من قال: هي الإخبار عن حكم الله -تعالى-؛ إذ لا يُجزَم بأن حكم الحاكم -أو: المفتي- في أمور الاجتهاد هو حكم الله -تعالى-، كما أن التعريف المختار أمسُّ بسمة الفتوى من النظر في الواقع وتغيُّرِه -كما سيأتي بيانه -إن شاء الله-.

قال أبو حازم -غفر الله له-:

فمن خلال ما تقدم يُعرَف الفرق بين الحكم والفتوى، وذلك أن الحكم يعود إلى نفس التشريع، الذي لا يتبدل ولا يتغير؛ إلا ما يكون بالنسخ، وقد انتهى ذلك باكتمال الشريعة وانقطاع الوحي، وأما الفتوى؛ فتعود إلى واقع الناس وأحوالهم، وهذا يتغير

---

(١) انظر مادة (فتي) من «معجم مقاييس اللغة» (٤/ ٤٧٤-٤٧٥)، و«المحكم» (٩/ ٥٢٤)، و«لسان العرب» (١٥/ ١٤٥)، و«تاج العروس» (٣٩/ ٢١٢).

(٢) أصله من تعريف المناوي في «التوقيف على مهمات التعاريف» (٧٩) -مع زيادة: في نظر المفتي-، وانظر -أيضا- (٥٥٠).

بتغير الزمان والمكان والأحوال، فمن ها هنا دخل التغير في الفتوى، ولم يدخل في الحكم[١].

ولئن تصورنا تغيُّراً في الحكم -تبعا للتغير في الفتوى-؛ فهذا يكون لتغير علته، أو نحو ذلك مما سيأتي ذكره، فنفس الحكم -الذي هو الوجوب أو التحريم أو نحوهما- لم يتغير، وإنما تغير ما يتعلق به من علة أو نحوها.

وهذا هو مراد مَنْ عبَّر مِنَ العلماء بالتغير في شأن الأحكام، فقال: «تغير الأحكام بتغير الزمان...» إلى آخره[٢]، فليس المراد نفس الحكم الشرعي في خطاب الشارع، وإنما المراد ما تقدم ذكره.

ومثال ذلك: القصر في الصلاة للمسافر، فهذا حكم مرتبط بعلة -وهي: السفر-، فأما الحكم؛ فثابت لا يتغير، وأما العلة؛ فمتغيرة -بحسب حال المكلفين-، فمنهم من يصدق عليه أنه مسافر[٣]، فيجوز له القصر[٤]،ومنهم من لا يصدق عليه ذلك،فلا يجوز له، وإن عُبِّرَ عن ذلك بتغير في الحكم؛ فالمقصود: أن حكم الحالة الأولى: جواز القصر، والثانية: حظره، وأما أصل الحكم الشرعي -جواز القصر للمسافر-؛ فثابت -في نفسه-، لا يلحقه تبديل ولا تغيير.

---

(١) واعلم أن الحكم الذي نذكر الفرق بينه وبين الفتوى: هو ما تقدم تعريفه من مدلول خطاب الشارع، وأما الحكم الذي هو بمعنى القضاء من جهة القاضي، والفرق بينه وبين صنيع المفتي؛ فليس البحث فيه من مقاصد هذا الكتاب، وهو مبسوط في مظانه، ومن أفضلها: «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام» للقرافي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-.

(٢) وسيأتي نقل ذلك في الفصل التالي -إن شاء الله-.

(٣) والأرجح في معرفة حد السفر: ضبطه بالعرف، وهو اختيار شيخ الإسلام -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-، وبسط هذا ليس محله هنا.

(٤) على الخلاف المعروف في وجوبه أو استحبابه، والأرجح -عندي- الوجوب، وليس هذا محل تفصيل ذلك.

وقد دلت النصوص القطعية على ثبات الشريعة وأحكامها، وعدم جواز التبديل عليها؛ كقول الله -سبحانه وتعالى-: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾[(١)]، وقوله: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَـٰتٍ ۙ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَـٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[(٢)]، وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[(٣)]، وقوله: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾[(٤)]، وقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: **«من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه؛ فهو رد»**[(٥)]، ونحو ذلك من النصوص الكثيرة.

وقد كثرت أقوال أهل العلم في بيان ثبات الأحكام، وإليك طرفا منها:

قال العلامة الشاطبي -رحمه الله- في خصائص الكليات القطعية: **«الثانية: الثبوت من غير زوال؛ فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخا، ولا تخصيصا لعمومها، ولا تقييدا لإطلاقها، ولا رفعا لحكم من أحكامها، لا بحسب عموم المكلفين، ولا بحسب خصوص بعضهم، ولا بحسب زمان دون زمان، ولا حال دون حال؛ بل ما أُثبت سببا؛ فهو سبب -أبدا- لا يرتفع، وما كان شرطا؛ فهو -أبدا- شرط، وما كان واجبا؛ فهو واجب -أبدا-، أو مندوبا فمندوب، وهكذا جميع الأحكام؛ فلا زوال لها ولا تبدل، ولو فُرض بقاء التكليف إلى غير نهاية؛ لكانت أحكامها كذلك»** اهـ[(٦)].

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) يونس: ١٥.

(٣) الأنعام: ١١٥.

(٤) المائدة: ٤٩.

(٥) خرَّجه البخاري (٢٦٩٧) -وهذا لفظه-، ومسلم (١٧١٨)، عن عائشة -رضي الله عنها-.

(٦) «الموافقات» (١/ ١٠٩-١١٠).

وقال في موضع آخر: «**اعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام -عند اختلاف العوائد-؛ فليس -في الحقيقة- باختلاف في أصل الخطاب؛ لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي -لو فُرض بقاء الدنيا من غير نهاية-، والتكليف كذلك لم يحتج في الشرع إلى مزيد، وإنما معنى الاختلاف: أن العوائد إذا اختلفت؛ رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يُحكَم به عليها**[1]؛ كما في البلوغ -مثلاً-، فإن الخطاب التكليفي مرتفع عن الصبي -ما كان قبل البلوغ-، فإذا بلغ؛ وقع عليه التكليف، فسقوط التكليف قبل البلوغ ثم ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب، وإنما وقع الاختلاف في العوائد والشواهد، وكذلك الحكم بعد الدخول بأن القول قول الزوج في دفع الصداق -بناء على العادة-، وأن القول قول الزوجة بعد الدخول أيضا -بناء على نسخ تلك العادة-: ليس باختلاف في حكم؛ بل الحكم أن الذي ترجح جانبه بمعهود أو أصل؛ فالقول قوله -بإطلاق-؛ لأنه مدعى عليه، وهكذا سائر الأمثلة، فالأحكام ثابتة تتبع أسبابها حيث كانت -بإطلاق-» اهـ[2].

وقال العلامة الزركشي -رَحِمَهُ اللهُ-: «**مسألة: أحكام الشرع ثابتة إلى يوم القيامة:**

كل حكم ثبت لنا بقول الله، أو بقول رسوله، أو بإجماع، أو قياس؛ فهو دائم إلى يوم القيامة»[3] إلى تمام تقريره.

وقال العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ-: «**وحكم الله ورسوله لا يختلف -في ذاته- باختلاف الأزمان وتطور الأحوال وتجدد الحوادث**» اهـ[4]، وسيأتي نقل تمامه.

---

(١) هذا ما سبق بيانه في تصور التغيير في الأحكام.

(٢) «الموافقات» (٢/ ٤٦١-٤٦٢).

(٣) «البحر المحيط» (١/ ١٣٠).

(٤) «تحكيم القوانين» (١٦ من «الدرر السنية»/ ٢١٤-٢١٥) (١٢ من «مجموع فتاوى الشيخ»/ ٣٠٠)، وقد سبق التعرض لمسألة الحكم بغير ما أنزل الله في «النقض على ممدوح بن جابر».

وقال العلامة ابن عثيمين -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**الأمور المقدرة بالشرع لا مجال للرأي فيها، ولا تتغير بتغير الزمان والأحوال؛ لأن ذلك يفضي إلى تغير الشرع بتغير الزمان والأحوال، فلا تكون الملة واحدة ولا الأمة متفقة، ويكون لكل عصر شريعة ولكل قوم ملة**» اهـ[١].

وقال الإمام ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ- في تغيير الحكم بالنسخ: «**وكذلك يتبدل الحكم الشرعي بنسخه لمصلحة النسخ**؛ فإنكم إن بنيتم على اعتبار المصالح والمفاسد في الأحكام[٢]؛ فلا ريب أن الشيء يكون مصلحة في وقت دون وقت، وفي شريعة دون أخرى؛ كما كان تزويج الأخ بالأخت مصلحة في شريعة آدم -عَلَيْهِ السَّلَامُ-، ثم صار مفسدة في سائر الشرائع، وكذلك إباحة العمل يوم السبت كان مصلحة في شريعة إبراهيم -عَلَيْهِ السَّلَامُ- ومن قبله وفي سائر الشرائع، ثم صار مفسدة في شريعة موسى -عَلَيْهِ السَّلَامُ-، وأمثال ذلك كثيرة.

وإن منعتم مراعاة المصالح في الأحكام، ومنعتم تعليلها بها[٣]؛ فالأمر -حينئذ- أظهر؛ فإنه -سبحانه- يحلل ما يشاء، ويحرم ما يشاء، والتحليل والتحريم تبع لمجرد مشيئته، لا يُسأل عما يفعل» اهـ[٤].

قلت: وعليه؛ فكافة النصوص الدالة على وقوع النسخ في شريعتنا وغيرها: تعد أصلا لما نتكلم فيه.

وأما النصوص الدالة على تغير الفتوى، وتقرير ذلك من أقوال أهل العلم؛ فهو ما نتعرض له في الفصل التالي -إن شاء الله-.

---

(١) «مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين» (١٨/ ٦٢).

(٢) وهذا مذهب أهل السنة، وهو المقطوع به.

(٣) وهذا مذهب نفاة الحكمة والتعليل، الذين يُرْجِعون أفعال الرب إلى مجرد مشيئته، والإمام -رَحِمَهُ اللَّهُ- يخاطبهم على وجه الإلزام، فإن المقام مقام مناظرة؛ فتنبه.

(٤) «إغاثة اللهفان» (٢/ ٣٢٣).

الفصل الثاني

في تغير الفتوى

كما دلت النصوص على ثبات الأحكام الشرعية؛ فقد دلت على تغير الفتاوى، وقرر هذا -أيضا- كافة أهل العلم.

فمن النصوص الدالة على تغير الفتوى:

اختلاف أجوبة النبي -ﷺ- لمن سأله عن أفضل الأعمال، فكان يجيب هذا بأعمال معينة، وذاك بأعمال أخرى[١].

وكلام العلماء في ذلك كثير، منه:

قول الفقيه ابن عبد السلام -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «**وهذا جواب لسؤال السائل، فيختص بما يليق بالسائل من الأعمال**؛ لأنهم ما كانوا يسألون عن الأفضل إلا ليتقربوا به إلى ذي الجلال، فكأن السائل قال: «أي الأعمال أفضل لي؟»، فقال: «بر الوالدين» لمن له والدان يشتغل ببرهما، وقال لمن يقدر على الجهاد -لما سأله عن أفضل الأعمال بالنسبة إليه-: الجهاد في سبيل الله»، وقال لمن يعجز عن الحج والجهاد: «الصلاة على أول وقتها»، **ويجب التنزيل على مثل هذا؛ لئلا يتناقض الكلام في التفضيل**» اهـ[٢].

---

(١) والأحاديث في ذلك كثيرة، منها:

ما أخرجه البخاري (٢٦، ١٥١٩)، ومسلم (٨٣)، عن أبي هريرة -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ-: أن رسول الله -ﷺ- سئل: «أى العمل أفضل؟»، فقال: «**إيمان بالله ورسوله**»، قيل: «ثم ماذا؟»، قال: «**الجهاد فى سبيل الله**»، قيل: «ثم ماذا؟»، قال: «**حج مبرور**»؛ هذا لفظ البخاري.

وما أخرجه البخاري (٥٢٧، ومواضع)، ومسلم (٨٥)، عن ابن مسعود -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ-:سألتُ النبى -ﷺ-: «أى العمل أحب إلى الله؟»، قال: «**الصلاة على وقتها**»، قال: «ثم أى؟»، قال: «**ثم بر الوالدين**»، قال: «ثم أى؟»، قال: «**الجهاد فى سبيل الله**»؛ هذا لفظ البخاري.

(٢) «قواعد الأحكام» (١/ ٥٦).

قلت: فأنت ترى اختلاف فتاوى النبي -ﷺ- بحسب أحوال المستفتين.

ومن ذلك: نهيُ النبي -ﷺ- عن كتابة حديثه[١]، ثم ترخيصه في ذلك[٢]، وهو ما استقر عليه عمل الأمة.

وهذا محمول -على الأرجح[٣]- على خشية التباس القرآن بالسنة -في أول الأمر-، فلما أُمِن ذلك؛ رُخِّص في الكتابة، فهذا اختلاف في الفتوى باختلاف الأحوال.

ومن ذلك: امتناع النبي -ﷺ- عن قيام الليل في رمضان -جماعةً-؛ خشية أن يُفرَض على الأمة، فلما أُمِن ذلك بوفاته -ﷺ-؛ أقامه عمر -رضي الله عنه[٤]-.

وكلام العلماء في ذلك كثير، لاسيما في مقام الرد على من يستدل بهذه المسألة على ما يسمى «البدعة الحسنة»[٥].

ومن ذلك: نهيُ النبي -ﷺ- عن ادخار لحوم الأضاحي، ثم ترخيصه في ذلك؛ معلِّلًا بقوله: «**إنما نهيتكم من أجل الدَّافَّة التي دَفَّت[٦]، فكلوا وادخروا وتصدقوا**»[٧].

---

(١) روى مسلم (٣٠٠٤) عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- مرفوعا: «**لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن؛ فَلْيَمْحُهُ**».

(٢) الأحاديث في ذلك كثيرة، منها: ما رواه البخاري (١١٢، ٢٤٣٤، ٦٨٨٠)، ومسلم (١٣٥٥)، عن أبي هريرة -رضي الله عنه- في خطبة النبي -ﷺ- عام الفتح، وقوله: «**اكتبوا لأبي شَاهٍ**».

(٣) أقوال العلماء في ذلك كثيرة -ما بين جامع ومرجِّح-، وانظر «إكمال المعلم» (٨/ ٥٥٣)، و«فتح الباري» (١/ ٢٠٨).

(٤) والأحاديث في ذلك أخرجها البخاري في «صلاة التراويح/ باب فضل من قام رمضان»، ومسلم في «صلاة المسافرين/ بوَّب عليه النووي: الترغيب في قيام رمضان».

(٥) انظر طرفا منه في «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢٧٥)، و«الاعتصام» (١/ ٣٣٠).

(٦) قال النووي في «شرح مسلم» (١٣/ ١٣٠): «قال أهل اللغة: الدافَّة -بتشديد الفاء-: قوم يسيرون جميعا سيرا خفيفا، ودَفَّ يدِفُّ -بكسر الدال-، ودافَّة الأعراب: من يَرِدُ منهم المِصْرَ، والمراد هنا: من ورد من ضعفاء الأعراب للمواساة» اهـ.

(٧) رواه البخاري (٥٤٢٣، ومواضع)، ومسلم (١٩٧١) -واللفظ له-، عن عائشة -رضي الله عنها-.

فهذا تغير للفتوى بتغير الحال والعلة[١].

ويجري مجرى النصوص السابقة: ما تقدم من النصوص في مراعاة المصالح والمفاسد، فهي أصل -كذلك- لتغير الفتوى، وسيأتي التنويه بهذا -إن شاء الله-.

وأما أقوال العلماء في تغير الفتوى؛ فهي كثيرة، وإليك طرفا منها:

قال الخليفة العالم عمر بن عبد العزيز -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور**»[٢].

علق عليه الزركشي بقوله: «**أي: يجددون أسبابا يقضي الشرع فيها أمورا لم تكن قبل ذلك؛ لأجل عدمه منها قبل ذلك، لا لأنها شرع مجدد، فلا نقول: إن الأحكام تتغير بتغير الزمان؛ بل باختلاف الصورة الحادثة**» اهـ[٣].

وقال الإمام أبو المظفر السمعاني -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «ثم ما يُسأَل عنه من فروض الديانات ينقسم على خمسة أقسام:

أحدها: ما تعين فرضه على كل مكلف -على الإطلاق-، وهو: الإيمان، ومسألة الصلاة، التى لا تسقط عمن عقلها من المكلفين، ولا مهلة فى تأخير العمل بها.

---

(١) هذا على الأرجح من أقوال العلماء -أيضا-، وانظر الموطن المحال عليه آنفا من «شرح مسلم»، مع «فتح الباري» (١٠/ ٢٦).

(٢) اشتهرت نسبة هذه المقولة لعمر -رَحِمَهُ اللَّهُ-، وجرى على ذلك عامة العلماء، ولم أقف على إسناد لها.

(٣) «البحر المحيط» (١/ ١٣١)، وأصله في «فتاوى السبكي» (٢/ ٥٧٢)، و«الفروق» (٤/ ٤٢٩).

وانظر -للمزيد من تعليقات العلماء على هذه المقولة، وعملهم بها-: «طبقات» ابن سعد (٦/ ١٣٣)، و«الذخيرة» (٨/ ٢٠٦) (١٢/ ١٢٢)، و«الطرق الحكمية» (٣٠٥)، و«الاعتصام» (٢/ ٢٩٤)، و«بدائع السلك» (٦١، ١٨٤)، و«تبصرة الحكام» (٢/ ١٣) (٤/ ٢٨٢) (٥/ ٣٠).

ولا عبرة بإنكار ابن حزم لهذه المقولة في «الإحكام» (٦/ ٢٦٤)، وسيأتي التعرض لكلامه في تغير الفتوى -إن شاء الله-.

والقسم الثاني: ما يجب على المكلف بوجود شرط، ولا يجب عليه مع عدم الشرط، وهو: الحج الواجب بوجود الزاد والراحلة، والزكاة الواجبة بوجود المزكَّى، فلا يلزمه العمل بتفصيل أحكامها إلا بعد وجود الشرط.

والقسم الثالث: ما تغير فرضه بتغير صفة المكلف، وهو: الحر، والعبد، والمسلم، والكافر؛ فيلزمهم -بعد اختلاف أحوالهم- أن يعلموا ما اختلف منها بانتقالهم عن أحوالهم.

والقسم الرابع: ما يختلف أحكام الإنسان باختلاف أحواله؛ كالمسافر والمقيم، والطاهر والحائض، فيلزمهم -بعد اختلاف أحوالهم- أن يعلموا ما عليهم من العزائم، وهم مخيَّرون فى استعلام ما لهم من الرخص.

والقسم الخامس: فرضه على الكفاية؛ كالجهاد، وطلب العلم، وغسل الموتى، والصلاة عليهم؛ فلا يلزم -مع ظهور الكفاية- أن تُعلَم، ويلزم العلم بها عند التعيُّن عليه» اهـ[1].

وقال العلامة القرافي -رَحِمَهُ اللهُ-: «إجراء الأحكام التي مُدْرَكُها العوائد -مع تغير تلك العوائد-: خلافُ الإجماع، وجهالةٌ في الدين؛ بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد: يتغير الحكم فيه -عند تغير العادة- إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديدا للاجتهاد من المقلدين حتى يُشترَط فيه أهلية الاجتهاد؛ بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء، وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها -من غير استئناف اجتهاد-» اهـ[2].

(١) «قواطع الأدلة» (٢/ ٣٥٨-٣٥٩).

(٢) «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام» (٢١٨)، وانظر -أيضا- (٢٣٢) وفيه نقل للإجماع كذلك.
ومراده بعدم اشتراط الاجتهاد: أن القاعدة المذكورة لم يحدثها المقلدون، ولم تستدع اجتهادا حادثا في نفس تقعيدها، حتى يشترط لها الاجتهاد؛ بل قعدها المجتهدون أنفسهم، فنحن نتبعهم فيها. =

وقال في موطن آخر -بعدما ضرب بعض الأمثلة على تغير العوائد في الأَيْمان والعقود ونحو ذلك-: «**وعلى هذا القانون تُراعَى الفتاوى -على طول الأيام-، فمهما تجدد في العرف؛ اعْتَبِرْهُ، ومهما سقط؛ أَسْقِطْهُ، ولا تجمد على المسطور في الكتب -طول عمرك-؛ بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك؛ لا تُجْرِهِ على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأَجْرِهِ عليه، وأَفْتِهِ به -دون عرف بلدك، والمقرر في كتبك-، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات -أبدا- ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين**» اهـ[1]، ثم عاد إلى التمثيل.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**والبقاع تتغير أحكامها بتغير أحوال أهلها**» اهـ[2].

وقال الإمام ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع، والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات؛ حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: **فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله -الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله- في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر.**

فمن بذل جهده، واستفرغ وسعه في ذلك؛ لم يعدم أجرين أو أجرا، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله؛ كما توصل شاهد

=وأما أن يُفهم من كلامه هذا عدم اشتراط الاجتهاد -أصلا- في فهم هذه القاعدة وتطبيقها؛ فهذا باطل محض، ليس في كلامه ما يقتضيه ولا ما يشير إليه -أصلا-، وكيف يكون هذا والاجتهاد شرط في إدراك نفس الأحكام، وتحقيق تغير العادة؟! وسيأتي الكلام على هذا -إن شاء الله-.

(١) «الفروق» (١/ ٣٢٢-٣٢٣)، وانظر (٣/ ٢٩٦ وما بعدها).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ١٤٣)،وانظر -على سبيل التمثيل لكلامه هذا-: (١٠/ ٢٨٢) (٢٦/ ٢١٨).

يوسف بشق القميص من دُبُرٍ إلى معرفة براءته وصدقه، وكما توصل سليمان -ﷺ- بقوله: «ائتوني بالسكين حتى أشق الولد بينكما» إلى معرفة عين الأم، وكما توصل أمير المؤمنين علي -رضي الله عنه- بقوله للمرأة التي حملت كتاب حاطب لما أنكرته: «لَتُخْرِجِنَّ الكتاب، أو لَنُجَرِّدَنَّكِ» إلى استخراج الكتاب منها، وكما توصل الزبير بن العوام بتعذيب أحد ابني أبي الحُقَيْق بأمر رسول الله -ﷺ-، حتى دلهم على كنز حُيَيٍّ، لما ظهر له كذبه في دعوى ذهابه بالإنفاق- بقوله: «المال كثير، والعهد أقرب من ذلك»، وكما توصل النعمان بن بشير بضرب المتهمين بالسرقة إلى ظهور المال المسروق عندهم، فإن ظهر؛ وإلا ضرب من اتهمهم كما ضربهم، وأخبر أن هذا حكم رسول الله -ﷺ-.

ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة؛ وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا؛ أضاع على الناس حقوقهم، ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله» اهـ[١].

وقال في موطن آخر: «**والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب، وينفذ الواجب -بحسب استطاعته-، لا من يلقى العداوة بين الواجب والواقع؛ فلكل زمان حكم، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم**» اهـ[٢].

---

(١) «إعلام الموقعين» (١/ ٨٧-٨٨)، وانظر تفصيل هذه الجملة في «بدائع الفوائد» (٣/ ١٠٣٦-١٠٤٠)، و«الطرق الحكمية» (٤ وما بعدها).

(٢) «إعلام الموقعين» (٤/ ٢٢٠).

وفرقٌ بين «فقه الواقع» الذي تكلم عليه الإمام -رحمه الله-، وبين «فقه الواقع» الذي ابتدعه الحزبيون والقطبيون، من تتبع الأخبار والنشرات، والنظر في الصحف والمجلات، والتبحر في المكايد والمخططات؛ فأوجبوا ذلك على الفقيه العصري، وجعلوا المفرِّط فيه «عالما محنَّطا»!! أو «فقيه حيض ونفاس»!!! فشابهوا بذلك عمرو بن عبيد، الذي قال: «إن علم الشافعي و أبي حنيفة جُمْلَتُهُ لا يخرج من سراويل امرأة»!!! قاتلهم الله! أنى يؤفكون؟!

وقد كثرت أقوال أهل العلم في الرد عليهم، ومن المواطن الجامعة لذلك: «أهل الحديث هم الطائفة المنصورة» للشيخ ربيع بن هادي -حفظه الله-.

وقال في موطن آخر: «**الأحكام نوعان:**

نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة؛ كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك؛ فهذا لا يتطرق إليه تغيير، ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له -زمانا ومكانا وحالا-؛ كمقادير التعزيرات، وأجناسها، وصفاتها؛ فإن الشارع ينوِّع فيها بحسب المصلحة[1]» اهـ[2]، ثم أطال في ضرب الأمثلة على هذا النوع الثاني.

وقال في موطن آخر: «**فصل في تغير الفتوى، واختلافها -بحسب تغير الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والنيات، والعوائد-:**

هذا فصل عظيم النفع جدا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه: ما يُعلَم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة -وإن أُدخلت فيها بالتأويل-، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله -ﷺ- أتمَّ دلالة وأصدقَها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل، فهي قرة العيون، وحياة القلوب، ولذة الأرواح، فهي بها

---

(١) هذا التقرير من التقريرات الجامعة للمسألة؛ فاحفظه.

(٢) «إغاثة اللهفان» (١/ ٣٣٠-٣٣١).

الحياة والغذاء، والدواء والنور، والشفاء والعصمة، وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها وحاصل بها، وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها، ولولا رسوم قد بقيت؛ لخربت الدنيا، وطُوِي العالم، وهي العصمة للناس، وقوام العالم، وبها يمسك الله السماوات والأرض أن تزولا، فإذا أراد الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- خراب الدنيا وطَيَّ العالم؛ رفع إليه ما بقى من رسومها، فالشريعة التي بعث الله بها رسوله هي عمود العالم، وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة» اهـ[1]، ثم أفاض في ضرب الأمثلة على ذلك.

وقال في موطن آخر: «**ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب -على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم-؛ فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبَّب الناس كلهم -على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم- بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم؛ بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم، والله المستعان**» اهـ[2].

وقال العلامة الشاطبي -رَحِمَهُ اللهُ-: «**لما كان التكليف مبنيا على استقرار عوائد المكلفين؛ وجب أن يُنظَر في أحكام العوائد لما ينبني عليها -بالنسبة إلى دخول المكلف تحت حكم التكليف-**» اهـ[3].

ثم أطال في تقرير ذلك، إلى أن قال: «**اعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام -عند اختلاف العوائد-؛ فليس -في الحقيقة- باختلاف في أصل الخطاب؛ لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي -لو فُرِض بقاء الدنيا من غير نهاية-، والتكليف كذلك لم يحتج في الشرع إلى مزيد، وإنما معنى الاختلاف: أن العوائد إذا اختلفت؛ رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يُحكَم به عليها**؛ كما في البلوغ -مثلاً-، فإن الخطاب

(١) «إعلام الموقعين» (٣/ ٣).

(٢) «إعلام الموقعين» (٣/ ٧٨).

(٣) «الموافقات» (٢/ ٤٨٣).

التكليفي مرتفع عن الصبي -ما كان قبل البلوغ-، فإذا بلغ؛ وقع عليه التكليف، فسقوط التكليف قبل البلوغ ثم ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب، وإنما وقع الاختلاف في العوائد والشواهد، وكذلك الحكم بعد الدخول بأن القول قول الزوج في دفع الصداق -بناء على العادة-، وأن القول قول الزوجة بعد الدخول أيضا -بناء على نسخ تلك العادة-: ليس باختلاف في حكم؛ بل الحكم أن الذي ترجح جانبه بمعهود أو أصل؛ فالقول قوله -بإطلاق-؛ لأنه مدعى عليه، وهكذا سائر الأمثلة، فالأحكام ثابتة تتبع أسبابها حيث كانت -بإطلاق-» اهـ، وقد تقدم[1].

وقال في موضع آخر: «**لا يصح للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك؛ أخطأ في عدم اعتبار المناط المسئول عن حكمه؛ لأنه سئل عن مناط معين، فأجاب عن مناط غير معين**» اهـ[2].

وقال الفقيه ابن عابدين -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «اعلم أن المسائل الفقهية إما أن تكون ثابتة بصريح النص -وهي الفصل الأول-، وإما ان تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأي، **وكثير منها ما يبنيه المجتهد على ما كان في عرف زمانه، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث؛ لقال بخلاف ما قاله أولا؛ ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد: إنه لابد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان؛ لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان؛ بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا؛ للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد؛ لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن إحكام؛ ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه؛ لعلمهم بأنه لو**

(١) وانظر -أيضا- (٣/ ٢٩٢ وما بعدها).

(٢) «الموافقات» (٣/ ١٠١).

كان في زمنهم؛ لقال بما قالوا به؛ أخذاً من قواعد مذهبه» اهـ[(١)]، ثم ضرب الأمثلة على ذلك.

وقال العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ -رحمهم الله-: «**واعتبار الأشخاص والأزمان والأحوال: أصل كبير، فمن أهمله وضيعه؛ فجنايته على الشرع وعلى الناس أعظم جناية**» اهـ[(٢)].

وقال العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ-: «**وحكم الله ورسوله لا يختلف -في ذاته- باختلاف الأزمان وتطور الأحوال وتجدد الحوادث**؛ فإنه ما من قضية -كائنة ما كانت- إلا وحكمها في كتاب الله -تعالى- وسنة رسوله -ﷺ- نصا، أو ظاهرا، أو استنباطا، أو غير ذلك؛ علم ذلك من علمه، وجهله من جهله.

وليس معنى ما ذكره العلماء من تغير الفتوى بتغير الأحوال: ما ظنه من قل نصيبهم -أو عُدِم- من معرفة مدارك الأحكام وعللها، حيث ظنوا أن معنى ذلك بحسب ما يلائم إرادتهم الشهوانية البهيمية، وأغراضهم الدنيوية، وتصوراتهم الخاطئة الوَبِيَّة؛ ولهذا تجدهم يحامون عليها، ويجعلون النصوص تابعة لها، منقادة إليها -مهما أمكنهم-، فيحرفون لذلك الكلم عن مواضعه.

وحينئذ؛ معنى تغير الفتوى بتغير الأحوال والأزمان؛ مراد العلماء منه: ما كان مستصحبه فيه الأصول الشرعية، والعلل المرعية، والمصالح،التي جنسها مراد لله -تعالى- ورسوله -ﷺ-، ومن المعلوم أن أرباب القوانين الوضعية عن ذلك بمعزل، وأنهم لا يقولون إلا على ما يلائم مراداتهم -كائنة ما كانت-، والواقع أصدق شاهد» اهـ[(٣)].

---

(١) «نشر العَرف في بناء بعض الأحكام على العُرف» (مجموع رسائله/ ٢/ ١٢٥).

(٢) «الدرر السنية» (٨/ ٦٥).

(٣) «تحكيم القوانين» (١٦ من «الدرر السنية»/ ٢١٤-٢١٥) (١٢ من «مجموع فتاوى الشيخ»/ ٣٠٠)، وقد سبق التعرض لمسألة الحكم بغير ما أنزل الله في «النقض على ممدوح بن جابر».

*** قال أبو حازم -عفا الله عنه-:**

فما تقدم نقله صريحٌ في تقرير المطلوب، وأنه معروف عند أهل العلم، قد جرى عملهم عليه -من غير نكير-.

وأما قول ابن حزم -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «فإن قيل: وما الدليل على تمادي الحكم -مع تبدل الأزمان والأمكنة-؟

قلنا -وبالله تعالى التوفيق-: البرهان على ذلك: صحة النقل من كل كافر ومؤمن على أن رسول الله -ﷺ- أتانا بهذا الدين، وذكر أنه آخر الأنبياء وخاتم الرسل، وأن دينه هذا لازم لكل حي، ولكل من يولد إلى القيامة في جميع الأرض، فصح أنه لا معنى لتبدل الزمان، ولا لتبدل المكان، ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبدا -في كل زمان، وفي كل مكان، وعلى كل حال-، حتى يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر، أو مكان آخر، أو حال أخرى» اهـ[1].

فبيانه: أنه تكلم في بداية تقريره هذا على وجوب التمسك بالنصوص، فقال:

«إذا ورد النص من القرآن أو السنة الثابتة في أمر ما على حكم ما، ثم ادعى مُدَّعٍ أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل، من أجل أنه انتقل ذلك الشيء المحكوم فيه عن بعض أحواله، أو لتبدل زمانه، أو لتبدل مكانه؛ فعلى مدَّعِي انتقال الحكم من أجل ذلك أن يأتي ببرهان من نص قرآن، أو سنة عن رسول الله -ﷺ- ثابتة على أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل، فإن جاء به؛ صح قوله، وإن لم يأت به؛ فهو مبطل فيما ادعى من ذلك، والفرض على الجميع: الثبات على ما جاء به النص -ما دام يبقى اسم ذلك الشيء المحكوم فيه عليه-؛ لأنه اليقين، والنَّقْلَةُ دعوى وشرعٌ لم يأذن الله تعالى به، فهما مردودان كاذبان، حتى يأتي النص بهما» اهـ[2].

(١) «الإحكام» (٥/ ٧-٨).

(٢) «الإحكام» (٥/ ٥).

إلى أن قال: «**ونحن لا ننكر الانتقال من حكم أوجبه القرآن أو السنة -إذا جاء نص آخر ينقلنا عنه-، إنما أنكرنا الانتقال عنه بغير نص أوجب النقل عنه؛ لكن لتبدل حال من أحواله، أو لتبدل زمانه أو مكانه؛ فهذا هو الباطل الذي أنكرناه**» اهـ[(١)].

إلى أن قال عبارته المنقولة أولا، ثم قال: «**وكذلك إن جاء نص بوجوب حكم في زمان ما أو في مكان أو في حال ما، وبُيِّن لنا ذلك في النص؛ وجب ألا يتعدى النص، فلا يلزم ذلك الحكم -حينئذ- في غير ذلك الزمان، ولا في غير ذلك المكان، ولا في غير تلك الحال**؛ قال -تعالى-: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[(٢)]، وأمر رسول الله -ﷺ- من لم يَدْرِ كم صلى: أن يصلي حتى يكون على يقين من التمام، وعلى شك من الزيادة؛ لأنه على يقين من أنه لم يصل ما لزمه، فعليه أن يصليه، وهذا هو نص قولنا.

وأما إذا تبدل الاسم؛ فقد تبدل الحكم -بلا شك-؛ كالخمر يتخلل أو يُخَلَّل؛ لأنه إنما حرمت الخمر، والخل ليس خمرا؛ وكالعَذِرَة تصير ترابا، فقد سقط حكمها؛ وكَلَبَنِ الخنزير والحُمُر والميتات يأكلها الدجاج ويرتضعه الجدي، فقد بطل التحريم -إذا انتقل اسم الميتة واللبن والخمر-، ومن حرم ما لا يقع عليه الاسم الذي جاء به التحريم؛ فلا فرق بينه وبين من أحل بعض ما وقع عليه الاسم الذي جاء به التحريم، وكلاهما متعد لحدود الله -تعالى-: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾، وهذا حكم جامع لكل ما اختُلف فيه، فمن التزمه؛ فقد فاز، ومن خالفه؛ فقد هلك وأهلك؛ وبالله -تعالى- التوفيق» اهـ[(٣)].

قلت: فتحصل من كلامه: أنه لايجيز تغير الأحكام إلا بدلالة النصوص على هذا التغير، فالشرط -عنده- في ذلك: النص، لا مجرد التغير في الزمان أو المكان أو الحال،

---

(١) «الإحكام» (٥/ ٧).

(٢) الطلاق: ١.

(٣) «الإحكام» (٥/ ٨).

ويجري مجرى النص -عنده-: تغير اسم الشيء المحكوم عليه؛ لأن تغير الاسم ينقل مباشرة عن الحكم المذكور في النص -كما مَثَّل به-.

فلقائل أن يقول: كلامه هذا ليس مخالفا لما تقدم؛ لأنه تحدث عن «الأحكام»، لا عن «الفتاوى»، وقد تقدم أن الأحكام ثابتة -بما يوافق كلامه-، ثم هو لم ينكر تغير ظروف المحكوم عليه -مطلقا-؛ بل اعتبر بتغير الاسم، ولا شك أنه من جملة التغير المذكور، وقد أقر بتغير الحكم -حينئذ-.

ولقائل أن يقول -أيضا-: بل كلامه مخالف لما تقدم؛ لأنه يشترط في تغير الحكم وجودَ نص خاص يدل عليه، وسائر العلماء لا يشترطون ذلك؛ بل يكتفون بمجرد التغير في الظروف، وتعبيره بـ«الأحكام» ليس صريحا في مباينة ما تقدم، فلعله أراد بها «الفتاوى» أيضا -كما تقدم في عبارات غيره-.

فأما على التوجيه الأول لكلامه -أنه موافق لكلام سائر العلماء-؛ فالأمر مُنْتَهٍ.

وأما على التوجيه الثاني -أنه مخالف لكلام سائر العلماء-؛ فهذا من شذوذ ابن حزم المعروف -عفا الله عنه-، فالعبرة بكلام عامة أهل العلم، وهو ما تؤيده الأدلة -كما تقدم-.

ويقال -أيضا- في الرد على ابن حزم: إن الاعتبار بتغير الظروف ليس مخالفا للنصوص؛ بل هو موافق لها -كما تقدم-، وموافق -أيضا- للنصوص والقواعد العامة في الاعتبار بالمصالح والمفاسد والأعراف ونحو ذلك، فلسنا بحاجة -إذن- إلى نص خاص بشأن التغير؛ والله أعلم.

*** قال أبو حازم -عفا الله عنه-:**

فبان بما تقدم صحة القول بتغير الفتوى، وقد مَرَّ بك في عبارات أهل العلم أنهم يُرجعون ذلك إلى أسباب عدة؛ كتغير علل الأحكام وشروطها وموانعها، وتغير اجتهاد المفتي ونظره، وتغير العرف والعادة، وتغير النية في الأَيْمان ونحوها.

والكلام في هذه الأسباب -تفصيلا- ليس من مقاصد هذا الكتاب، وقد أُفردت له أبحاث متعددة[1]، والمناسب للمقام هنا أن نقول:

يمكن رد الأسباب المذكورة إلى سبب عظيم جامع، وهو: النظر في المصالح والمفاسد، وهذا يظهر في كلام ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ- خاصة -كما تقدم-، فتجده يعدِّد أسباب تغير الفتوى، ثم يربطها بقاعدة الشريعة في مراعاة المصالح والمفاسد.

وعليه؛ فقد تقدم -بتوفيق الله- ضبط هذه القاعدة الجليلة، فلْيُستَحضر ذلك عند الكلام في تغير الفتوى وضوابطه، وهو ما نبينه -بحول الله- في الفصل التالي.

❊ ❊ ❊

(١) منها: «تغير الفتوى» للشيخ محمد عمر بازمول -وفقه الله-، وقد تناول فيه بعض الأسباب المذكورة.

الفصل الثالث
في الحد الفاصل
بين الاجتهاد والانتكاس

اعلم أن من أعظم مكايد الشيطان للإنسان: الفصل بين التنظير والتطبيق، فمن نظَّر تنظيرا صحيحا؛ لم يؤكده بتطبيق صحيح؛ بل تنظيره في وادٍ وتطبيقه في آخر، لا نسب بينهما ولا صِهْر[١].

وشاهد هذا في مسألتنا هذه: أن كثيرا من الناس ينظِّر للتغير في الفتوى -كما سبق-؛ ولكنه لا يطبق ذلك على الجادة الشرعية المستقيمة، فيغير أقواله، ويبدل مناهجه، وهو يحسب ذلك تغيرا شرعيا في الفتوى، واجتهادا صحيحا في تنزيلها، وهو -في حقيقة الأمر- انتكاس عن الحق والهدى، وانتقال إلى الباطل والضلال.

ولما كان الفصل بين الأمرين في غاية من الأهمية، ولما كان شديد التعلق ببحثنا؛ أفردت له هذا الفصل؛ والله الموفق.

اعلم أن النصوص الشرعية والآثار السلفية قد بيَّنت سمات عامة للانحراف والانتكاس؛ كما تجده في قول الله -سبحانه وتعالى-: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ۖ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ ۖ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةَ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾[٢]، وقول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: **«تُعرَض الفتن على القلوب كالحصير -عودا عودا-، فأيُّ قلب أُشْرِبَها؛ نُكتَ فيه نكتة سوداء، وأي قلب أنكرها؛ نكت فيه نكتة بيضاء، حتى تصير على قلبين: على أبيض مثل الصفا، فلا تضره فتنة -ما دامت السماوات والأرض-،**

(١) انظر كتابي: «الآيات البينات» (٥٨ وما بعدها).
(٢) الحج: ١١.

والآخر أسود مُرْبَادّاً كالكُوز مُجَخِّياً[١]، لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا؛ إلا ما أشرب من هواه»[٢]، وقوله -ﷺ-: «بادروا بالأعمال فتنا كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمنا ويمسي كافرا -أو: يمسي مؤمنا ويصبح كافرا-، يبيع دينه بعرض من الدنيا»[٣]، وقول حذيفة -رضي الله عنه-: «إن الضلالة حق الضلالة: أن تعرف ما كنت تنكر، وتنكر ما كنت تعرف، وإياك والتلون في الدين؛ فإن دين الله واحد»[٤]، وقوله -رضي الله عنه-: «إن أخوف ما أتخوف عليكم: أن تؤثروا ما ترون على ما تعلمون، وأن تضلوا -وأنتم لا تشعرون-»[٥]، وقول عمر بن عبد العزيز -رحمه الله-: «من جعل دينه غرضا للخصومات؛ أكثر التنقُّل»[٦]، وقول سعيد بن جبير -رحمه الله- لبعض المبتدعة: «ما لي أراك في كل يوم تجدد دينا؟!»[٧]، ونحو ذلك من النصوص والآثار.

والمقصود هنا: بيان الفصل بين الاجتهاد والانتكاس، وذلك يمكن من ثلاثة أوجه:

*** الوجه الأول: النظر في أهلية الاجتهاد:**

وهذا لابد منه -ابتداء-، فالاجتهاد لا يتصور -أصلا- إلا ممن نال منصبه، وتغير الفتوى لا يتوقع -أصلا- إلا ممن تأهل للإفتاء، وأما من كان عن ذلك بمعزل؛ فهو للتخبط والانتكاس أقرب.

---

(١) قال أبو خالد [هو: الأحمر، سليمان بن حيَّان -راوي الحديث-]: فقلت: لسعد [هو: ابن طارق، أبو مالك الأشجعي -شيخ أبي خالد في السند-]: «يا أبا مالك، ما أسودُ مربادا؟»، قال: «شدة البياض في سواد»، قال: قلت: «فما الكوز مجخيا؟»، قال: «منكوسا».

وانظر «شرح مسلم» (٢/ ١٧٢-١٧٣).

(٢) رواه مسلم (١٤٤) عن حذيفة -رضي الله عنه-، وأصله عند البخاري -أيضا- بغير هذا الحرف.

(٣) رواه مسلم (١١٨) عن أبي هريرة -رضي الله عنه-.

(٤) رواه ابن بطة في «الإبانة» (٢٥، ومواضع).

(٥) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٨٧٢٥).

(٦) رواه ابن بطة في «الإبانة» (٥٦٥، ومواضع).

(٧) رواه ابن بطة في «الإبانة» (١٢٣٩).

وقد ذكر العلماء من شروط المفتي: أن يكون مجتهدا -في الجملة-، ولو لم يكن مستقلا، وكلامهم في ذلك كثير، ومن أحسنه: كلام الإمام أبي عمرو بن الصلاح -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-.

قال -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «أما شروطه وصفاته[1]؛ فهو أن يكون مكلفا، مسلما، ثقة، مأمونا، منزها من أسباب الفسق ومُسْقِطات المروءة؛ لأن من لم يكن كذلك؛ فقوله غير صالح للاعتماد -وإن كان من أهل الاجتهاد-، ويكون فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف والاستنباط، متيقظا.

ثم ينقسم وراء هذا إلى قسمين: مستقل، وغير مستقل.

القسم الأول: المفتي المستقل: وشرطه: أن يكون -مع ما ذكرناه- قيِّماً بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية -من الكتاب والسنة والإجماع والقياس-، وما التحق بها -على التفصيل-، وقد فُصِّلت في كتب الفقه وغيرها، فتيسرت -والحمد لله-؛ عالما بما يشترط في الأدلة ووجوه دلالاتها، ويكفيه اقتباس الأحكام منها، وذلك يستفاد من علم أصول الفقه؛ عارفا -من علم القرآن، وعلم الحديث، وعلم الناسخ والمنسوخ، وعِلْمَي النحو واللغة، واختلاف العلماء واتفاقهم- بالقدر الذي يتمكن به من الوفاء بشروط الأدلة والاقتباس منها؛ ذا دُرْبَةٍ وارْتِيَاضٍ في استعمال ذلك؛ عالما بالفقه؛ ضابطا لأمهات مسائله وتفاريعه -المفروغ من تمهيدها-.

فمن جمع هذه الفضائل؛ فهو المفتي المطلق المستقل، الذي يتأدى به فرض الكفاية.

وأن يكون مجتهدا مستقلا، والمجتهد المستقل هو الذي يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية، من غير تقليد وتقيُّد بمذهب أحد.

وفصَّل الإمام أبو المعالي الجويني صفات المفتي، ثم قال: القول الوجيز في ذلك: **إن المفتي هو المتمكن من دَرْكِ أحكام الوقائع -على سَبْرٍ-، من غير معاناةِ تعلُّمٍ.**

---

(١) يعني: المفتي.

وهذا الذي قاله معتبر في المفتي، ولا يصلح حدّاً للمفتي؛ والله أعلم» اهـ[١].

ثم تكلم على بعض المحترزات والدقائق التي لا تشترط في المفتي، إلى أن شرع في الكلام على القسم الثاني من قسمي المفتين، فقال:

«القسم الثاني: المفتي الذي ليس بمستقل:

منذ دهر طويل طُوِيَ بساط المفتي المستقل المطلق والمجتهد المستقل، وأفضى أمر الفتوى إلى الفقهاء المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة، وللمفتي المنتسب أحوال أربع:

الأولى: **أن لا يكون مقلدا لإمامه -لا في المذهب، ولا في دليله-؛ لكونه قد جمع الأوصاف والعلوم المشترطة في المستقل**، وإنما يُنسَب إليه لكونه سلك طريقه في الاجتهاد، ودعا إلى سبيله.

الحالة الثانية: **أن يكون في مذهب إمامه مجتهدا مفيدا، فيستقل بتقرير مذاهبه بالدليل**؛ غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده، ومن شأنه أن يكون عالما بالفقه، خبيرا بأصول الفقه، عارفا بأدلة الأحكام -تفصيلا-، بصيرا بمسالك الأقيسة والمعاني، تام الارتياض في التخريج والاستنباط، قيِّماً بإلحاق ما ليس بمنصوص عليه في مذهب إمامه بأصول مذهبه وقواعده، **ولا يعرى عن شوب من التقليد له؛ لإخلاله ببعض العلوم والأدوات المعتبرة في المستقل**؛ مثل: أن يخل بعلم الحديث، أو بعلم اللغة العربية، وكثيرا ما وقع الإخلال بهذين العلمين في أهل الاجتهاد المقيد؛ ويتخذ أصول نصوص إمامه أصولا يستنبط منها -نحو ما يفعله المستقل بنصوص الشارع-، وربما مَرَّ به الحكم -وقد ذكره إمامه بدليله-، فيكتفي بذلك، ولا يبحث: هل لذلك الدليل من معارض، ولا يستوفي النظر في شروطه -كما يفعله المستقل-.

(١) «أدب المفتي والمستفتي» (١/ ٢١-٢٦).

الحالة الثالثة: أن لا يبلغ رتبة أئمة المذاهب أصحاب الوجوه والطرق؛ **غير أنه فقيه النفس، حافظ لمذهب إمامه، عارف بأدلته، قائم بتقريرها وبنصرته؛ يصوِّر، ويجرِّد، ويمهِّد، ويقرِّر، ويوازن، ويرجِّح**؛ لكنه قصر عن درجة أولئك: إما لكونه لم يبلغ في حفظ المذهب مبلغهم، وإما لكونه لم يَرْتَضْ في التخريج والاستنباط كارتياضهم، وإما لكونه غير متبحر في علم أصول الفقه؛ **على أنه لا يخلو مثله -في ضمن ما يحفظ من الفقه ويعرفه من أدلته- عن أطراف من قواعد أصول الفقه**، وإما لكونه مقصرا في غير ذلك من العلوم التي هي أدوات الاجتهاد الحاصل لأصحاب الوجوه والطرق.

الحالة الرابعة: أن يقوم بحفظ المذهب، ونقله وفهمه في واضحات المسائل ومشكلاتها؛ غير أن عنده ضعفا في تقرير أدلته وتحرير أقيسته؛ فهذا يعتمد نقله، وفتواه به -فيما يحكيه من مسطورات مذهبه: من منصوصات إمامه، وتفريعات أصحابه المجتهدين في مذهبه، وتخريجاتهم-، وأما ما لا يجده منقولا في مذهبه: فإن وجد في المنقول ما هذا في معناه؛ بحيث يدرك -من غير فضل فكر وتأمل- أنه لا فارق بينهما؛ كما في الأمة بالنسبة إلى العبد المنصوص عليه في إعتاق الشريك؛ جاز له إلحاقه به والفتوى به، وكذلك ما يعلم اندراجه تحت ضابط منقول ممهَّد في المذهب، وما لم يكن كذلك؛ فعليه الإمساك عن الفتيا منه، ومثل هذا يقع نادرا في مثل الفقيه المذكور؛ إذ يبعد -كما ذكر الإمام أبو المعالي الجويني- أن يقع واقعة لم يُنَصَّ على حكمها في المذهب، ولا هي في معنى شيء في المنصوص عليه فيه -من غير فرق-، ولا هي مندرجة تحت شيء من ضوابط المذهب المحررة فيه.

ثم إن هذا الفقيه لا يكون إلا فقيه النفس؛ لأن تصوير المسائل على وجهها، ثم نقل أحكامها -بعد استتمام تصويرها -جلياتها وخفياتها-: لا يقوم به إلا فقيه النفس، ذو حظ من الفقه.

وهذه أصناف المفتين وشروطهم، وهي خمسة[١]، **وما من صنف منها إلا ويشترط فيه حفظ المذهب، وفقه النفس، وذلك فيما عدا الصنف الأخير، الذي هو أَخَسُّها -بعدما يشترط في هذا القبيل[٢]-.**

فمن انتصب في منصب الفتيا، وتصدى لها -وليس على صفة واحد من هذه الأصناف الخمسة-؛ فقد باء بأمر عظيم؛ ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم[٣]؟!

ومن أراد التصدي للفتيا -ظانا كونه من أهلها-؛ فليتهم نفسه، وليتق الله ربه -تبارك الله وتعالى-، ولا يجدُّ عن الأخذ بالوثيقة لنفسه والنظر لها.

ولقد قطع الإمام أبو المعالي وغيره بأن الأصولي الماهر المتصرف في الفقه لا يحل له الفتوى بمجرد ذلك، ولو وقعت له في نفسه واقعة؛ لزمه أن يستفتي غيره فيها، ويلتحق به المتصرف النظَّار البحَّاث في الفقه -من أئمة الخلاف، وفحول المناظرين-؛ وهذا لأنه ليس أهلا لإدراك حكم الواقعة استقلالا -لقصور آلته-، ولا من مذهب إمام متقدم -لعدم حفظه له، وعدم اطلاعه عليه على الوجه المعتبر[٤]-؛ والله أعلم» اهـ مختصرا[٥].

قلت: فها أنت ترى اشتراط جنس الاجتهاد في المفتي -وإن كان مقلدا في أدنى درجات التقليد-.

وهذا يوضح ما قرره أهل العلم من عدم اشتراط الاجتهاد في المفتي في الأعصار المتأخرة، والاكتفاء بالتقليد؛ فليس مرادهم بذلك: التقليد الصرف -كما هو شأن العامة-، وإنما مرادهم ما تقدم تفصيله من كلام ابن الصلاح -رَحِمَهُ اللَّهُ[٦]-.

(١) يعني: المفتي المستقل، والأصناف الأربعة للمفتين المقلدين.

(٢) أي: فقه النفس ونحوه، مما تقدم اشتراطه فيه.

(٣) فهل من مُدَّكِر مُنْزَجِر؟!

(٤) تأمل! واعتبر!

(٥) «أدب المفتي والمستفتي» (١/ ٢٩-٣٨).

(٦) وقد أخذ عنه تقريرَه: الإمامُ ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ- في مواضع من «إعلام الموقعين» -مؤكِّدا ومقوِّيا له-،=

كما أن تقريرهم هذا محله عند الاضطرار، وانعدام المجتهد[١]؛ فما حاجة طلاب العلم -إذن- إلى الفزع إلى أناس لم يتأهلوا حتى لأدنى درجات الإفتاء، وأقوال أئمتهم -الأموات والأحياء- محفوظة منشورة -وإن خلت بعض بلادهم عنهم[٢]-؟! وسيأتي مزيد إيضاح لهذا في كشف الشبهات -إن شاء الله-.

=ومن كلامه في ذلك -معلقا على ما قرره ابن الصلاح في نسبة المقلد فتواه إلى مذهب إمامه-: «**فلعمرالله لا يقبل ذلك من كل من نصب نفسه للفتيا، حتى يكون عالما بمأخذ صاحب المذهب ومداركه وقواعده -جمعا وفرقا-، ويعلم أن ذلك الحكم مطابق لأصوله وقواعده -بعد استفراغ وسعه في معرفة ذلك فيها-، إذا أخبر أن هذا مقتضى مذهبه؛ كان له حكم أمثاله ممن قال بمبلغ علمه، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها.**

وبالجملة؛ فالمفتي مخبر عن الحكم الشرعي، وهو إما مخبر عما فهمه عن الله ورسوله، وإما عما فهمه من كتاب أونصوص من قلده دينه، وهذا لون وهذا لون، فكما لا يسع الأول أن يخبر عن الله ورسوله إلا بما علمه؛ فكذا لا يسع الثاني أن يخبر عن إمامة الذي قلده دينه إلا بما يعلمه؛ وبالله التوفيق» اهـ من «الإعلام» (٤/ ١٩٦).

(١) قال ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ- بعد كلامه السابق مباشرة: «إذا تفقه الرجل، وقرأ كتابا من كتب الفقه أوأكثر، وهو -مع ذلك- قاصر في معرفة الكتاب والسنة، وآثار السلف، والاستنباط والترجيح؛ فهل يسوغ تقليده في الفتوى؟

فيه للناس أربعة أقوال: الجواز -مطلقا-، والمنع -مطلقا-، والجواز -عند عدم المجتهد، ولا يجوز مع وجوده-، والجواز -إن كان مطلعا على مأخذ من يفتي بقولهم-، والمنع -إن لم يكن مطلعا-.

والصواب فيه: التفصيل، وهو: أنه إن كان السائل يمكنه التوصل إلى عالم يهديه السبيل؛ لم يحل له استفتاء مثل هذا، ولا يحل لهذا أن ينسب نفسه للفتوى -مع وجود هذا العالم-، وإن لم يكن في بلده أو ناحيته غيره، بحيث لا يجد المستفتي من يسأله سواه؛ فلا ريب أن رجوعه إليه أولى من أن يُقْدِم على العمل بلا علم، أويبقى مرتبكا في حيرته، مترددا في عماه وجهالته؛ بل هذا هو المستطاع من تقواه المأمور بها» اهـ من «الإعلام» (٤/ ١٩٦-١٩٧).

(٢) قال الشاطبي -رَحِمَهُ اللَّهُ- في «الاعتصام» (٣/ ٢١٧): «لو فرضنا خلو الزمان عن مجتهد؛ لم يمكن اتباع العوام لأمثالهم، ولا عَدُّ سوادهم أنه السواد الأعظم المُنَبَّهُ عليه في الحديث، الذي من خالفه فميتته جاهلية؛ **بل يتنزل النقل عن المجتهدين منزلة وجود المجتهدين**، فالذي يلزم العوام -مع وجود المجتهدين- هو الذي يلزم أهل الزمان المفروض الخالي عن المجتهد» اهـ.

ويزداد تأكد الأمر في نوع عظيم من الفتاوى، وهو: النوازل الكبيرة العامة، المتعلقة بالدماء والأعراض والأموال، فالإفتاء فيها باب موصد على المجتهدين -قولا واحدا-، فلا يحل لغيرهم إلا اتباعهم فيها -من غير زيادة ولا نقصان[1]-، ولا شك أن العمل

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ- في معرض كلامه على قتال البغاة، وما يتعلق به -ومعلوم أنه من أهم النوازل-: «**وفي الجملة، فالبحث في هذه الدقائق من وظيفة خواص أهل العلم**» اهـ من «منهاج السنة» (٤/ ٢٩٥).

وقال الإمام ابن القيم -رَحِمَهُ اللهُ- في النوع الأول من أنواع المُفتين: «**العالم بكتاب الله، وسنة رسوله، وأقوال الصحابة؛ فهو المجتهد في أحكام النوازل، يقصد فيها موافقة الأدلة الشرعية -حيث كانت-،** ولا ينافي اجتهادَه تقليدُه لغيره -أحيانا-، فلا تجد أحدا من الأئمة إلا وهو مقلد من هو أعلم منه في بعض الأحكام، وقد قال الشافعي -رحمه الله ورضى عنه- في موضع من الحج: «قلته تقليدا لعطاء»؛ **فهذا النوع الذي يسوغ لهم الإفتاء، ويسوغ استفتاؤهم، ويتأدى بهم فرض الاجتهاد**» اهـ من «إعلام الموقعين» (٤/ ٢١٢).

قلت: وأصل هذا في كتاب الله، حيث يقول -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ ﴾ [النساء: ٨٣].

قال العلامة السعدي -رَحِمَهُ اللهُ- في «تفسيره» (١/ ١٩٠): «هذا تأديب من الله لعباده عن فعلهم هذا غير اللائق، وأنه ينبغي لهم -إذا جاءهم أمر من الأمور المهمة، والمصالح العامة، ما يتعلق بالأمن وسرور المؤمنين، أو بالخوف الذي فيه مصيبة عليهم- أن يتثبتوا، ولا يستعجلوا بإشاعة ذلك الخبر؛ بل يردونه إلى الرسول، وإلى أولي الأمر منهم، أهلِ الرأي، والعلم، والنصح، والعقل، والرزانة، الذين يعرفون الأمور، ويعرفون المصالح وضدها؛ فإن رأوا في إذاعته مصلحة، ونشاطا للمؤمنين، وسرورا لهم، وتحرزا من أعدائهم؛ فعلوا ذلك، وإن رأوا أنه ليس فيه مصلحة، أو فيه مصلحة؛ ولكن مضرته تزيد على مصلحته؛ لم يذيعوه؛ ولهذا قال: { لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ } أي: يستخرجونه بفكرهم، وآرائهم السديدة، وعلومهم الرشيدة.

وفي هذا دليل لقاعدة أدبية، وهي: أنه إذا حصل بحث في أمر من الأمور؛ ينبغي أن يولَّى مَنْ هو أهل لذلك، ويُجعل إلى أهله، ولا يُتقدم بين أيديهم؛ فإنه أقرب إلى الصواب، وأحرى للسلامة من الخطأ. وفيه النهي عن العجلة والتسرع لنشر الأمور من حين سماعها، والأمر بالتأمل قبل الكلام، والنظر فيه: هل هو مصلحة، فيُقْدِم عليه الإنسان؟ أم لا، فيحجم عنه؟» اهـ. =

السياسي -موضوع بحثنا- من أعظم النوازل، فلا يجوز الرجوع فيه إلا إلى أهله من العلماء المجتهدين الأثبات[١].

وقد تقرر في صريح النقل والعقل والفطرة: أن الجاهل لا يُعامَل معاملة العالم، ومن جملة ذلك: أن تغير أقواله لا يُعامَل كتغير أقوال العالم؛ فإن أهلية القول مفقودة -أصلا-؛ فكيف بأهلية التغير؟! وهذا واضح[٢].

*** الوجه الثاني: النظر في الجانب العقدي المنهجي:**

والمقصود: أن الشخص قد يكون من أهل الاستقامة، ثم ينحرف -والعياذ بالله-، فلا يقال لانحرافه هذا: تغيُّر اجتهاد؛ بل هو انتكاس وضلال.

والصورة الأشهر لذلك: أنه قد يكون الرجل من العلماء السُّنِّيِّين المستقيمين، ثم يقع في بدعة ظاهرة لا عذر له فيها، أو في بدعة خفية، يُنصح فيها، ثم يصر ويعاند؛ فهو -في

=**قلت**: وأما من خالف في هذه القاعدة الجليلة، فتصدَّى للإفتاء في النوازل -من غير أهلية-؛ فشأنه كما روى ابن عدي في «الكامل» (٤/ ٧٠) عن يحيى بن بكير: رأيت الليث بن سعد وقد جاء إلى رشدين بن سعد بحِذاء باب الوصال، **وقد علاه بالنعل حتى أخرجه من باب المسجد، وقال له: «لا تُفْتِ في النوازل»**.

(١) قال العلامة الشاطبي -رَحِمَهُ اللَّهُ- في «الاعتصام» (٣/ ١٧٣): «**والعالم إذا لم يشهد له العلماء؛ فهو في الحكم باق على الأصل من عدم العلم، حتى يشهد فيه غيره، ويعلم هو من نفسه ما شُهد له به، وإلا؛ فهو على يقين من عدم العلم، أو على شك، فاختيار الإقدام في هاتين الحالتين على الإحجام لا يكون إلا باتباع الهوى؛ إذ كان ينبغي له أن يستفتي في نفسه غيرَه، ولم يفعل، وكان من حقه أن لا يُقدم إلا أن يقدمه غيره، ولم يفعل هذا؛ قال العقلاء: إنَّ رأيَ المستشار أنفعُ؛ لأنه بريء من الهوى؛ بخلاف من لم يستشر؛ فإنه غير بريء، ولا سيما في الدخول في المناصب العلية والرتب الشرعية -كرتب العلم-**» اهـ.

وقال في «الموافقات» (٣/ ٢٨٦-٢٨٧) في النوع الثاني من نوعَي المخالفين: «**أن لا يكون من أهل الاجتهاد، وإنما أدخل نفسه فيه غلطا أو مغالطة؛ إذ لم يشهد له بالاستحقاق أهل الرتبة، ولا رأوه أهلا للدخول معهم؛ فهو مذموم**» اهـ.

(٢) وراجع -إن شئت- ما قررته في «الآيات البينات» (١٣٥ وما بعدها) في النظر إلى أخطاء الجاهل، وعدم إلحاقها بأخطاء العالم.

الحالتين- محكوم بتبديعه وتضليله، ومنظور إلى صنيعه على أنه زيغ وانحراف وانتكاس، وهذا واضح -أيضا-[١].

ولْيُعتبر بموقف الإمام الأوزاعي -رَحِمَهُ اللهُ- من عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، إذ قال له في رسالته: «**وقد كنتَ -قبل وفاة أبيك- ترى تَرْكَ الصلاة في جماعة حراما، وقد أصبحتَ ترى ترك الجمعة والجماعة حلالا!!**»[٢].

أَتغيُّرُ فتوى هذا؟! أم هو تنقُّل وانتكاس؟!

*** الوجه الثالث: النظر في ضوابط تغير الفتوى:**

وجُمَّاعها -كما تقدم-: **موافقة القواعد الشرعية، والضوابط المقررة في مراعاة المصالح والمفاسد**[٣]، فمتى توافقت حيثيات تغير الفتوى مع ذلك؛ كان تغيرا شرعيا، وإلا؛ كان انتكاسا وضلالا.

وهذا هو الموطن العَسِر الذي تزل فيه الأقدام؛ فإن التنظير والدعوى يحسنهما كل أحد، وإنما الشأن في التطبيق والإثبات -كما تقدم-.

فمن كان على شيء، ثم رجع عنه أو بدَّله؛ نُظِر: فإن كان المرجوع عنه باطلا، والمرجوع إليه حقا؛ فنِعْمَ الرجوع، وإن كان العكس؛ فبِئْسَ الرجوع.

---

(١) وقد استفضت في تقرير ذلك -ولله المنة- في «الآيات البينات»، فاستغنيت بذلك عن تقريره هنا، فمن شاء؛ رجع إليه.

(٢) «ميزان الاعتدال» (٢/ ٥٥١).

(٣) استحضر هنا -خاصة- ما تقدم من قول الشاطبي -رَحِمَهُ اللهُ- : «**وإنما معنى الاختلاف: أن العوائد إذا اختلفت؛ رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يُحكَم به عليها**» اهـ.

وقول محمد بن إبراهيم آل الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ-: «**معنى تغير الفتوى بتغير الأحوال والأزمان؛ مراد العلماء منه: ما كان مستصحبه فيه الأصول الشرعية، والعلل المرعية، والمصالح التي جنسها مراد الله -تعالى- ورسوله -ﷺ-**» اهـ.

وإن كان كلاهما حقا، وإنما التغير في الظروف: فذاك كان حقا في وقته، وهـذا حـق في وقته؛ نُظِر: فإن أمكن إثبات ذلك فيهما[١]، وكانت الظـروف متغـيرة -حقـا- تغـيرا يوجب الشرعُ مراعاتَه؛ فهذا هو الفقه -بعينه-، والتغـير الـسليم للفتـوى، وإن اختـل شيء من ذلك؛ بطل التغير، وكان تلاعبا بالشرع والدين.

وهذا الأمر الثاني هو محل النزاع في مسألتنا، ونحن نسلط الـضوء عليـه هنـا، مـن خلال التعرض لبعض الأمثلة، التي ذكرهـا العلـماء في كلامهـم الـسابقِ نقلُـه في تغـير الفتوى، ولْنقتصر على خمسة أمثلة.

*** المثال الأول: تغير التكليف بتغير شروطه:**

فمن كان صبيا؛ لم تجب عليه الصلاة، فإذا بلغ؛ وجبت عليه.

فعدم الوجوب حق في وقته، والوجوب حق في وقته، وتغير الحال -من الصغر إلى البلوغ- أوجب الشرع مراعاته، وجعله مناطا للتكليف.

*** المثال الثاني: تغير الأعراف في الأَيْمان والعقود ونحوها:**

فإذا أُطلق النقد في وقت؛ حُمل على الغالب -حينئذ-، فإن تغير؛ حُمل الإطلاق على الغالب الجديد.

فكلٌّ من الحَمْلَيْن حق في وقته؛ لما طرأ من التغير الواجب مراعاته شرعا.

*** المثال الثالث: الحكم في الطلاق الثلاث بلفظ واحد:**

كان هذا النوع يقع طلقة واحدة في عهـد النبـي -ﷺ-، فلـما رأى عمـر -رضي الله عنه- تتابُعَ الناس عليه؛ أمضاه عليهم ثلاثا[٢]، ثم رأى من رأى من العلماء إعادةَ الأمر إلى مـا

(١) أعني: أن كلاً منهما -المرجوع عنه، والمرجوع إليه- حقٌّ -في نفس الأمر-.

(٢) أخرج مسلم (١٤٧٢) عن ابن عباس -رضي الله عنهما-: كان الطلاق على عهد رسول الله -ﷺ-، وأبي بكر، وسنتين من خلافة عمر: طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: «إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أَنَاةٌ، فلو أمضيناه عليهم»، فأمضاه عليهم. =

كان عليه في العهد النبوي؛ لما حدث من موجبات ذلك[1].

فكل أمر من الأمور الثلاثة حق في وقته؛ بناء على التغير الواجب مراعاته شرعا.

*** المثال الرابع: عقوبة شارب الخمر:**

وكانت في عهد النبي -ﷺ- أربعين، ثم زاد عليها عمر -رضي الله عنه- أربعين أخرى -تعزيرا-، لما كثر وقوع الناس في ذلك[2].

=وفي تفسير صنيعه هذا: يقول ابن القيم -رحمه الله- في «إغاثة اللهفان» (١/ ٣٣٣-٣٣٤): «ومن ذلك: أنه -رضي الله عنه- لما رأى الناس قد أكثروا من الطلاق الثلاث، ورأى أنهم لا ينتهون عنه إلا بعقوبة؛ فرأى إلزامهم بها عقوبة لهم؛ ليكفوا عنها.

وذلك إما من التعزير العارض يُفعل عند الحاجة؛ كما كان يضرب في الخمر ثمانين، ويحلق فيها الرأس وينفي عن الوطن، وكما منع النبي -ﷺ- الثلاثة الذين خُلِّفوا عنه عن الاجتماع بنسائهم؛ فهذا له وجه.

وإما ظنا أن جعل الثلاث واحدة كان مشروعا بشرط وقد زال؛ كما ذهب إلى ذلك في متعة الحج -إما مطلقا، وإما متعة الفسخ-؛ فهذا وجه آخر.

وإما لقيام مانع قام في زمنه منع من جعل الثلاث واحدة؛ كما قام عنده مانع من بيع أمهات الأولاد، ومانع من أخذ الجزية من نصارى بني تغلب، وغير ذلك؛ فهذا وجه ثالث؛ فإن الحكم ينتفي لانتفاء شروطه، أو لوجود مانعه» اهـ.

(١) ومعلوم أن حَامِلَيْ لواء ذلك: ابن تيمية وابن القيم -رحمهما الله-، وكلامهما في ذلك كثير، منه: قول ابن القيم -رحمه الله- في «إعلام الموقعين» (٣/ ٤٩-٥٠): «وعلى هذا؛ فيمتنع في هذه الأزمنة معاقبة الناس بما عاقبهم به عمر -من وجهين-:

أحدهما: أن أكثرهم لا يعلم أن جمع الثلاث حرام، لا سيما وكثير من الفقهاء لا يرى تحريمه؛ فكيف يعاقَب من لم يرتكب محرما -عند نفسه-؟!

الثاني: أن عقوبتهم بذلك تفتح عليهم باب التحليل، الذي كان مسدودا على عهد الصحابة، والعقوبة إذا تضمنت مفسدة أكثر من الفعل المعاقب عليه؛ كان تركها أحب الى الله ورسوله، ولو فرضنا أن التحليل مما أباحته الشريعة -ومعاذ الله-؛ لكان المنع منه -إذا وصل إلى هذا الحد الذي قد تفاحش قبحه- من باب سد الذرائع، وتعين على المفتين والقضاة المنع منه جملة -وإن فرض أن بعض أفراده جائز-؛ إذ لا يستريب أحد في أن الرجوع إلى ما كان عليه الصحابة في عهد النبي -ﷺ- وأبي بكر الصديق وصَدْر من خلافه عمر: أولى من الرجوع إلى التحليل؛ والله الموفق» اهـ.

(٢) روى البخاري (٦٧٧٩) عن السائب بن يزيد -رضي الله عنه-: «كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله=

ويقال هنا ما قيل في الأمثلة السابقة.

*** المثال الخامس: العمل بسهم المؤلفة قلوبهم:**

وهو سهم ثابت بالنص القرآني المعروف، وقد عمل به النبي -ﷺ-، ثم رأى عمر -رضي الله عنه- عدم العمل به؛ لفوات شرطه في وقته، لا إعراضا عن العمل بالنص[1].

ويقال هنا ما قيل في الأمثلة السابقة.

قال أبو حازم -غفر الله له-:

فهذه أمثلة ترشد إلى ما وراءها، وتوضح صفة تغير الفتوى، واستيفائها للضوابط الشرعية السابقِ بيانُها.

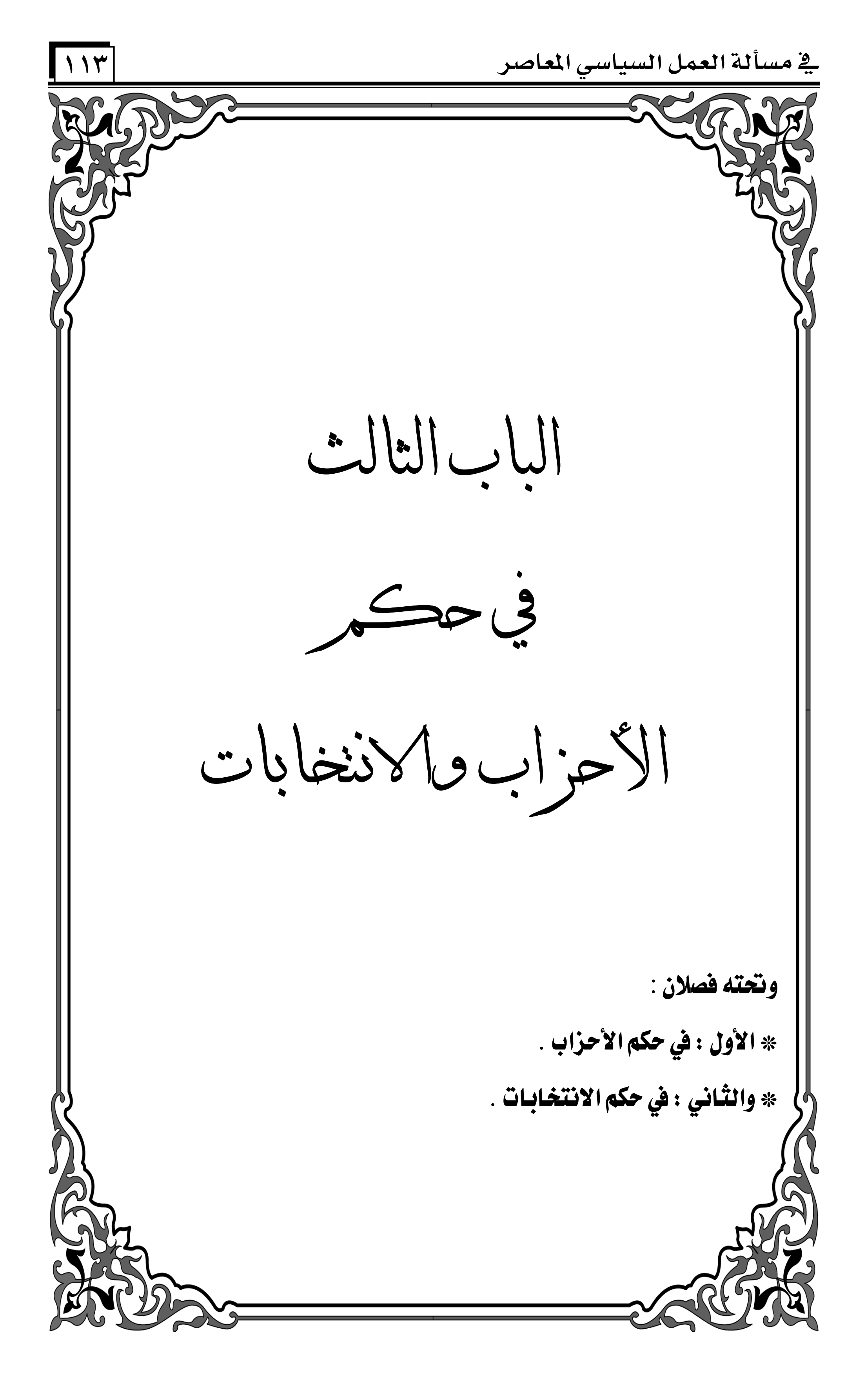
والأوجه الثلاثة المذكورة في الفصل بين الاجتهاد والانتكاس: يأتي النظر فيها في قضيتنا -قضية العمل السياسي- في كشف الشبهات -إن شاء الله-.

وهذا آخر الكلام على المقدمات الهامة، التي لابد من معرفتها قبل الخوض في صلب قضيتنا، وهذا أوان الخوض المذكور، والله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا به.

=-ﷺ-، وإمرة أبي بكر، وصدرا من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر، فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا؛ جلد ثمانين».

وقد اختلف العلماء -بناء على صنيع عمر -رضي الله عنه-: هل في الخمر حد مقدر، أم فيها التعزير؟ وليس هذا محل بسط ذلك، والأقرب أن زيادة عمر -رضي الله عنه- عقوبة مستقلة -على وجه التعزير-، وقد ثبت أنه لم يكن يلتزمها بعد قيامه بها، فهذا دليل واضح على المطلوب، ولا تعارض بين ذلك وبين ثبوت التقدير في الحد بأربعين، وقد تقدم كلام ابن القيم في ذلك، ومثله كثير، وهو مبسوط في مظانه.

(١) قال الإمام ابن قدامة -رحمه الله- في «المغني» (٢/ ٥٢٥): «على أن ما ذكروه من المعنى لا خلاف بينه وبين الكتاب والسنة؛ فإن الغنى عنهم لا يوجب رفع حكمهم، وإنما يمنع عطيتهم حال الغنى عنهم، فمتى دعت الحاجة إلى إعطائهم؛ أُعطوا، فكذلك جميع الأصناف إذا عُدِم منهم صنف في بعض الزمان؛ سقط حكمه في ذلك الزمن خاصة، فإذا وجد؛ عاد حكمه كذا ههنا» اهـ.



الباب الثالث

في حكم

الأحزاب والانتخابات

وتحته فصلان :

*** الأول : في حكم الأحزاب .**

*** والثاني : في حكم الانتخابات .**

الفصل الأول

في حكم الأحزاب

إن المتأمل في طبيعة هذه الأحزاب وحقيقتها؛ يجدها منطوية على الكثير من المفاسد والمنكرات، المخالفة للشريعة المطهرة، وحاصلها فيما يلي[(١)]:

* **المفسدة الأولى**: أنها تفريق محضٌ للمسلمين، ومعلوم أن من أعظم أصول الديانة: الأمر بالوحدة والائتلاف، والنهي عن الفرقة والاختلاف[(٢)].

وليُستحضر في مقامنا هذا -خاصة-: ما ذكره الله -عز وجل- من شأن فرعون: ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا ﴾[(٣)]؛ فانظر كيف حزَّب فرعون الناس؛ ليفرق بينهم، ويبسط عليهم سطوته وإرادته!! وكذلك السياسة اليهودية -الآن-: «فرِّقْ؛ تَسُدْ»!! فالأحزاب -في أصلها- سنة فرعونية خبيثة!!

ولْتُستحضر -أيضا- تلك الواقعة المعروفة، التي خرج فيها الصحابة مع النبي -صلى الله عليه وسلم- في غَزَاةٍ، فكَسَعَ[(٤)] رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار، فقال الأنصاري: «يا لَلْأنصار»، وقال المهاجريُّ: «يا لَلْمهاجرين»، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**ما بال دعوى الجاهلية؟**»، قالوا: «يا رسول الله، كَسَعَ رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار»، فقال: «**دعوها؛ فإنها مُنْتِنَة**»؛ الحديث[(٥)].

---

(١) وقد صُنِّفت كتب معروفة في استقصاء مفاسد الأحزاب، من أحسنها: «حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية» للشيخ بكر أبو زيد -رحمه الله وعفا عنه-، و«الأحزاب السياسية في الإسلام» للشيخ صفي الرحمن المباركفوري -رحمه الله-.

(٢) انظر طرفا من الكلام على هذا الأصل العظيم في «الآيات البينات» (٢١ وما بعدها).

(٣) القصص: ٤.

(٤) أي: ضرب دبره وعُجَيْزَته بيد، أو رجل، أو سيف، وغيره -كما في «شرح مسلم» (١٦/ ١٣٨)-.

(٥) رواه البخاري (٣٥١٨، ٤٩٠٥، ٤٩٠٧)، ومسلم (٢٥٨٤) -واللفظ له-، من حديث جابر -رضي الله عنه-.

ويلتحق به: قول النبي -ﷺ-: «**من دعا دعوة جاهلية؛ فإنه من جُثَاءِ جهنم**»، قيل: «يا رسول الله، وإن صلَّى وصام؟»، قال: «**نعم، وإن صلى وصام؛ فادعوا بِدعوى الله التي سماكم: المسلمين، المؤمنين، عباد الله**»[١].

وقولُه -ﷺ-: «**ومن قاتل تحت راية عُمِّيَّة، يغضب لعصبة، أو يدعو إلى عصبة، أو ينصر عصبة، فقُتل؛ فقِتْلَةٌ جاهلية**»[٢].

ونحوُ ذلك من الأحاديث الذي تذم العصبية، وتنهى عن شأن الجاهلية[٣].

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ- معلِّقاً على قصة المهاجريِّ والأنصاريِّ السابقة: «فهذان الاسمان -«المهاجرون» و«الأنصار»- اسمان شرعيان، جاء بهما الكتاب والسنة، وسماهما الله بهما -كما سمانا «المسلمين» من قبل، وفي هذا-، وانتساب الرجل إلى المهاجرين أو الأنصار انتساب حسن محمود -عند الله وعند رسوله-، ليس من المباح الذي يُقصد به التعريف فقط -كالانتساب إلى القبائل والأمصار-، ولا من المكروه أو المحرم -كالانتساب إلى ما يفضي إلى بدعة أو معصية أخرى-.

ثم -مع هذا- لما دعا كل منهما طائفة -منتصرا بها-؛ أنكر النبي -ﷺ- ذلك، وسماها «دعوى الجاهلية»، حتى قيل له: إن الداعي بها إنما هما غلامان، لم يصدر ذلك من الجماعة؛ فأمر بمنع الظالم، وإعانة المظلوم؛ ليبين النبي -ﷺ- أن المحذور إنما هو تعصب الرجل لطائفته مطلقا -فِعْلَ أهل الجاهلية-، فأما نصرها بالحق -من غير عدوان-؛ فحسن -واجب أو مستحب-» اهـ[٤].

---

(١) رواه الترمذي، والنسائي في «الكبرى»، وغيرهما؛ وصححه غير واحد، وقد خرَّجته في «الآيات البينات» (٢٨٢).

(٢) رواه مسلم (١٨٤٨) عن أبي هريرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-.

(٣) ذكرها شيخ الإسلام -رَحِمَهُ اللهُ- في «اقتضاء الصراط المستقيم»(٢٤٢)، وإن كان منها ما لا يصح.

(٤) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢٤١).

ولْتُستحضر -أيضا- تلك الواقعة، التي ذكرها الحسن البصري بقوله: «خرج علينا عثمان -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- يخطب، فقطعوا عليه خطبته، وترامَوْه بالبطحاء، حتى ما أُبصر أَدِيمَ السماء، فسمعت صوتا من بعض حجر النبي -ﷺ-، قالوا: هذا صوت أم المؤمنين عائشة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا-، أو أم سلمة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا-، وهي تقول: «**ألا إن نبيكم -ﷺ- قد برئ ممن فرق دينه واحتزب**»، وتلت هذه الآية: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ**﴾[1].

* **المفسدة الثانية**: أن الأحزاب بدعة في الإسلام؛ فقد جرى عمل المسلمين على ممارسة السياسة من غير تكوين لهذه الأحزاب، ولا يُصلح آخرَ هذه الأمة إلا ما أصلح أولَها.

وعليه؛ فأرباب الحزبية يرسِّخون في الأمة الصُّدُوفَ عن هذه الطريقة النقية، وأن السياسة لا يمكن ممارستها -أصلا- إلا بالتحزب، وهذا سير على القاعدة المعروفة: «**من اشتغل بالبدع؛ أعرض عن السنن**».

* **الثالثة -وهي تابعة للثانية-**: أنها تقليد للكفار وأنظمتهم السياسية الديمقراطية الوثنية، فما أتتنا الأحزاب إلا من قِبَلهم.

---

(١) رواه أبو موسى المديني في «اللطائف من علوم المعارف» (١٠٢) من طريق: إسحق بن راهوية: ثنا حماد ابن زيد، عن أيوب، قال: سمعت الحسن يقول: فذكره.

قلت: وإسناده من الصحة في غاية.

قال أبو موسى: «رواه خالد بن خِدَاش عن حماد مثله، ورواه عمرو بن قيس عمن حدثه عن أم سلمة».

وقال عبد الله بن أحمد في «العلل» (٣٥٩٧): ثني أبي: ثنا مُؤَمَّل: ثنا حماد بن زيد: ثنا أيوب: سمعت الحسن يقول: فذكر نحوه.

قال عبد الله: «قال مؤمل: عائشة، والصواب: أم سلمة».

قلت: ومؤمل هو ابن إسماعيل، من مشاهير الضعفاء، وقد خالفه إسحق، فرواه على الشك -كما تقدم-.

وللقصة طرق أخرى عند ابن شَبَّة في «تاريخ المدينة»، وليس فيها تعيين للقائل: «إن نبيكم ...».

* **الرابعة**: أنها تضييع ومَسْخٌ لقاعدة الولاء والبراء، فعقد الولاء والبراء في الأحزاب لا يكون إلا عليها وعلى مناهجها ورءوسها[1]، وهذا مذموم -ولو كانت مؤسَّسَة على الحق-؛ فكيف إذا كانت مؤسَّسَة على الباطل -كما سيأتي بيانه في ذكر برامجها-؟!!

* **الخامسة -وهي تابعة للرابعة-**: أنها تضييع للولاء والبراء حتى مع الكافرين، فالعمل السياسي يحتِّم موالاتهم ومُوَادَّتهم، وعدم التصريح بكفرهم وضلالهم -إن لم يُصرَّح بإيمانهم وأُخُوَّتهم-!!! بل لا مانع من استقدامهم في نفس الأحزاب، وجَعْلِهم أعضاء أو رءوسا فيها[2]!!!

* **السادسة -وهي تابعة للسابِقَتَيْن-**: تضييع فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلا يحق لحزب أن يأمر أخاه بمعروف، ولا ينهاه عن منكر، ولا ينصح المسلمين ببيان ذلك؛ التزاما بما يسمَّى: «ميثاق الشرف (!!) السياسي»[3]، الذي يوجب العمل

(١) ورحم الله الإمام العالم مقبل بن هادي، الذي كان من مشهور كلامه وجليله: «**الحزبية مَسَّاخَة**»؛ أي: تمسخ الولاء والبراء، وتمسخ تبعية المسلم للشرع.

وكم ظهر هذا -بيِّنًا جليًّا- في تصرفات الأحزاب «الإسلامية (!!)»، فكلٌّ يتعصب لحزبه ومنهجه، ويغمز في الأحزاب والمناهج الأخرى، وقد يصرح -في السر- بالبراء منهم؛ بل وصل الأمر -أثناء الانتخابات- إلى شيء من العداوة والبغضاء والتشنيع فيما بينهم، والمفروض -ظاهرا- أنهم على منهج واحد، ويسعون لغاية واحدة، وهكذا يعلنون -كذبا وتدليسا-؛ فالله المستعان على ما يصفون.

(٢) وما شأن «حزب النور» -الحقيق بأن يسمَّى: «حزب البور -بالباء الموحدة- !!» عنك ببعيد؛ إذ حَاضَرَ في اجتماعهم قِسٌّ!! بدأ كلمته بقوله: «بسم الإله الواحد (!!) الذي نعبده جميعا (!!!)»، وسط الاحترام والتقدير من ذوي اللِّحى «الإسلاميين (!!)» «السلفيين (!!!)»، ثم التصفيق الحار بعد انتهاء الكلمة الموقرة !!!

ومعلوم -أيضا- أن «حزب الحرية والعدالة» -الحقيق بأن يسمَّى: «حزب المصلحة والنذالة !!»- كان نائبُ رئيسه: نصرانيًّا!!! وأنه -أي: الحزب- كان له في الانتخابات مرشحون نصارى!!! وتاريخ جماعة «الإخوان» -نفسها- عريق في هذا الخَبَث!!

(٣) جاء في «الموسوعة الحرة»: «ميثاق الشرف -أو نظام الشرف- هو: مجموعة من القوانين والمبادئ، التي تحكم مجتمعا معينا، بالاستناد الي ما يميز الخلق في المجتمع من قوانين وأفكار. استخدام ميثاق=

بالديمقراطية المنتنة، وما فيها من احترام الرأى الآخر، وعدم إنكاره؛ فضلا عن الحكم عليه -أو: على صاحبه- بكفر أو بدعة أو فسق -وإن كان صريحا في شيء من ذلك[١]-!!

* **السابعة**: أنها خضوع للحكم بغير ما أنزل الله؛ إذ لابد في الأحزاب من الالتزام بالقانون والدستور[٢].

* **الثامنة**: أنها تشتمل على الكثير من المخالفات والمعاصي، التي يحتِّمها العمل السياسي؛ كالتحاق النساء، وتبرجهن، واختلاطهن بالرجال، والتصوير[٣]، ونحو ذلك؛ فضلا عن المنكرات الكثيرة في المواثيق والتصريحات وغير ذلك -كما سيأتي ذكر لمحة منه-.

فهذا جامع ما تشتمل عليه الأحزاب من الموبقات، وبه يتبين القطع بتحريمها والمباينة بينها وبين الإسلام[٤].

=الشرف يعتمد علي الاعتقاد بأن الناس -في مجتمع معين- يمكن الوثوق بهم؛ ليتصرفوا بشرف. **والذين يخالفون هذا العهد قد يُعرَّضون إلى عقوبات متعددة، بما في ذلك التعرض إلي الطرد من المؤسسة**» اهـ.

(١) فلا يحل -في شريعة الأحزاب- التعرض للنصارى، ولا دعاة وحدة الأديان، ولا العلمانيين، ولا المستهزئين بالدين، ولا الصوفية، ولا الرافضة، ولا الفُسَّاق المُجَّان، ولا غيرهم من أولياء الشيطان!!!

(٢) بل يقسم الرجل على هذا -حينما «يفوز» (!!) في الانتخابات، ويجلس تحت «القبة» (!!)-!!

فليت شِعْري! أين ذهب معتقد القوم في الحاكمية؟! ولماذا لا يشهدون على أنفسهم بالكفر في تحاكمهم إلى الطاغوت؟!!

(٣) وهذه الأنواع من المنكرات -خاصة- لم يكن يتوقع صدورها -البتة- من المنتسبين للسلفية -خاصة-، الذين هم أولى المشاركين -على بدعتهم وضلالهم- بمعرفة حدود المرأة، ووجوب قرارها في بيتها، وحرمة سفورها واختلاطها بالرجال، وقد صنف «مُقدَّمُهم»: «عودة الحجاب»!! فاعجب لتغير الأحوال والأسباب!!!

ومن سفاهتهم: استبدالهم صور «المرشحات (!!)» بصور «ورود»!!! بيانا لتمسكهم بأحكام الشرع في المحافظة على عورة المرأة!! وعدم كشف وجهها أو تصويرها!!! فوَاغَوْثَاهُ!! كم تلاعب بهم الشيطان!! وأوردهم موارد الهلاك والخِذْلان!!

(٤) وما يُثار حول ذلك من الاعتراضات: سيأتي تناوله في كشف الشبهات -إن شاء الله-.

وقبل أن نذكر أقوال العلماء في بيان ذلك؛ نذكر طرفا مما جاء في برامج بعض الأحزاب «الإسلامية»؛ لنرى مدى توافر المفاسد السابقة فيه، ونبيِّن أنهم -رغم ما يدَّعونه من الالتزام بالضوابط الشرعية- لم يستطيعوا الانفكاك عنها.

وسنخُصُّ بالذكر تجربةَ القوم في بلادنا، في أعقاب تلكم الثورة المشئومة، وسنتكلم على أكبر ثلاثة أحزاب لهم، وهم: المومى إليهما آنفا: «حزب الحرية والعدالة» -التابع لجماعة «الإخوان المسلمين»-، و«حزب النور» -التابع لـ«الجماعة السلفية الإسكندرانية»-، مع «حزب البناء والتنمية» -التابع لـ«الجماعة الإسلامية»-.

*** أولا: «حزب الحرية والعدالة»:**

جاء في برنامجه[1]:

«المبادئ الأساسية التى نسعي لتحقيقها:

١- مبادئ الحرية والمساواة وتكافؤ الفرص:

يسعى برنامجنا الانتخابي إلى إطلاق الحريات، وحفظ الحقوق الأساسية لكل مصري، وتعديل كل ما يتعارض أو يقيِّد هذه الحريات، أو ينتهك هذه الحقوق من ممارسات أو تشريعات؛ فالحرية هبة الله للإنسان -بغض النظر عن لونه، وجنسه، **ومعتقده**-، وهي مناط التكليف، ومقصد من أعظم مقاصد الشريعة وغاياتها الكبرى، التي كفلت للإنسان **كل صور الحرية، وعلى رأسها: حرية الاعتقاد**؛ متحملاً مسئولية خياراته، ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾.

من هذا المنطلق؛ فإن **الحرية الكاملة للإنسان المصري هي مبدأ أصيل، وحق من حقوقه**؛ لذا يسعى نواب حزبنا إلى:

(١) وهو منشور على موقعه الرسمي على الشبكة.

١ - ضمان وتحقيق الحريات والحقوق الأساسية لكل مصري، والتي لا غنى عنها في أي مجتمع متقدم، وفي إطار منظومة القيم الدينية الأصيلة؛ فضلاً عن الحريات السياسية والاجتماعية، التي لا غنى عنها لممارسة الحقوق والارتقاء بالمجتمعات.

وفي مقدمة هذه الحريات والحقوق: حرية الرأي والتعبير، وتشكيل الأحزاب السياسية والجمعيات الأهلية، والاجتماع، والتظاهر، والتنقل والسفر، وحرية العمل النقابى والمهني والعمالي والطُّلَّابي والجماهيري، والانتخابات الحرة الشفافة؛ وهي تشمل -أيضا- التحرر من كل أشكال القهر والاستبداد والتمييز.

وسنعمل على سن التشريعات الضامنة للحريات **بكافة أشكالها**، وتضمينها بالمناهج الدراسية، وتعميم نشرها بكل وسائل الإعلام المختلفة، وكذلك منابر المساجد **والكنائس**.

٢ - عدم التمييز بين المواطنين في الحقوق والواجبات على أساس الدين أو الجنس أو اللون.

٣- ضمان حصول المرأة على جميع حقوقها -بما لا يتعارض مع قيم الشريعة الإسلامية[1]، وبما يحقق التوازن بين واجباتها وحقوقها-» اهـ.

إلى أن قالوا:

«**رعاية حقوق المواطنة، وصيانة الوحدة الوطنية:**

نحن نؤكد فى هذا الجانب على ثوابتنا التي نرعاها، وندعو إلى حمايتها، وهي:

- أن المصريين -مسلمين ومسيحيين- نسيج وطني واحد متلاحم ومتكامل، وهم متساوون في كافة الحقوق، وعليهم كافة الواجبات، دون تمييز أو تفرقة؛ وعليهم جميعاً رفع الظلم الواقع عليهم.

---

(١) العبارة المطَّاطة المعهودة، التي تُذكر تخديرًا للسُّذَّج! وقد عرفتَ تصورهم لـ«الشريعة الإسلامية»!!

- أن أساس المواطنة: المساواة التامة أمام الدستور والقانون، والمشاركة الكاملة في الحقوق والواجبات، مع خصوصية الأحوال الشخصية -كل حسب شرعته-.

- أن المصريين -مسلمين ومسيحيين- شركاء الوطن، وبُنَاةُ حضارته، متضامنون في النهوض به والدفاع عنه من أي تهديد داخلي أو خارجي.

- أن المواطنة مبدأ إنساني راقٍ، يجب ممارسته في ظل مناخ صحي، معياره الأساسي هو توافقها مع هوية وثقافة الشعب المصري، لا غيره من الشعوب والأمم.

- أن حرية العقيدة والعبادة حقوق يكفلها الدستور والقانون، ومن قبلهما: شريعة الإسلام، ولا يجوز حرمان إخواننا المسيحيين من حقهم العادل في بناء الكنائس، مع وجوب إيجاد حل سريع وعادل لمشاكل الكنائس غير المرخصة» اهـ.

إلى أن قالوا -تحت عنوان: «التنمية المتكاملة»-:

«المرأة:

الأصل في الشريعة الإسلاميَّة هو المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات العامة؛ لذلك نؤكد على أهمية الدعم الاجتماعي للمرأة؛ لمساعدتها على أداء أدوارها في المجتمع، وتعزيز المشاركة الإيجابية في الانتخابات، وعضويَّة المجالس التَّشريعية والمحليَّة المنتخبة، وتدعيم مشاركتها الواعية في عمليَّة التَّنمية -بمختلفِ جوانبها-، وتحقيق مطالبها الأساسية في الحياة الحرة الكريمة، التي تتناسب ومكانتها الإنسانية والاجتماعية، وكذا دعم خطط القضاء على أمِّيَّة النساء، وإقرار حُزَم من البرامج لإعانة المطلقات والأرامل، وضمان حصولهن على حقوقهن الاجتماعية، ودعم المرأة المُعِيلة للأسرة.

ويحرص الحزب على التأكيد على احترام وتقدير ودعم دور المرأة الأصيل -كزوجة، وأم، ومنشئة للأجيال-، وتهيئتها للقيام بهذا الدور؛ تماما كما يحرصون على الاستفادة بكل طاقاته -بما يتناسب مع مراحلها العمرية المختلفة-، ويدركون تماما أن عطاء المرأة

-خاصة بعد أن يعبر الأبناء مرحلة الطفولة والمراهقة- يصل إلى أوجه، ولا يقل -بل يزيد- عن عطاء الرجل؛ فلا بد من توظيف طاقتها للاستفادة من هذا العطاء» اهـ.

إلى أن قالوا:

«الكنيسة المصريَّة:

للكنيسة القبطيَّة المصريَّة أدوارٌ فاعلة عبر التَّاريخ، أسهم الإسلام -بسماحته- في تدعيمها، وهذه الأدوار تتنوَّع بين ما هو اجتماعي، وما هو تربوي وثقافي؛ ومن هنا نرى ضرورة دعم دور الكنيسة المصريَّة في مجال صيانة قيم المجتمع وأخلاقياته، وكذلك مواجهة موجات الغزو الفكري والأخلاقي الآخذة في التَّنامي، والموجَّهة إلى المجتمع المصري والعربي والإسلامي، مع دعم قيم التَّرابُط الأسري والاجتماعي والوحدة الوطنيَّة في مختلف المجالات المجتمعية، على أنْ يتمَّ ذلك عبر التَّعاوُنِ مع مُختلف مُؤسَّساتِ الدولة والمجتمع المدني المصري، وتطوير حوار بنَّاءٍ وفاعل بين الكنيسة من جهةٍ، وبين الأزهر الشريف والأوقاف وسائر المؤسسات الإسلاميَّة المدنية الأخرى؛ وذلك للمحافظة على ترابط النسيج الوطني المصري والنهوض المجتمعي؛ لأنه مسئولية كل المصريين؛ كما نرى ضرورة دعم دور الكنيسة كرائدة لمسيحيي الشرق» اهـ.

*** ثانيا: «حزب النور»:**

جاء في برنامجه الانتخابي[1] -في سياق الالتزام بالمادة الثانية من الدستور-:

«ذلك الالتزام يتضمن تأمين <u>الحرية الدينية للأقباط</u>[2]، وإثبات حقهم في الاحتكام إلى ديانتهم في أمور الأحوال الشخصية الخاصة بهم، أما غير ذلك من أمور الحياة -بكل أنواعها-، والنظام العام والآداب؛ <u>فقانون الدولة يسري على المواطنين كلهم، ولا يصح</u>

---

(١) وهو منشور على موقعه الرسمي على الشبكة، وكذا على شبكة «أنا المسلم».

(٢) هذا عموم، يدخل فيه بناء الكنائس، والدعوة إلى النصرانية، ونحو ذلك.

لأحد أن يخرج عنه[١]، وفيه ضمان تحقيق مبادئ العدالة الاجتماعية، وهو ما يمثل أسمى قواعد الحق والعدل والإنصاف بين المواطنين جميعا» اهـ.

إلى أن قالوا -تحت: «التعليم»-:

«تنقيح وتطوير كتب التربية الإسلامية؛ لتعليم النشء صحيح الإسلام، مع قيام لجان من العلماء الربانيين بوضع مناهج هادفة، تؤسس احترام الرسل **ورسالات السماء**[٢]، وتغرس الأخلاق الفاضلة والهوية الصادقة» اهـ.

وجاء في برنامجه السياسي:

«من أهم أسباب ثورة يناير: ما عانى منه الشعب -لعقود طويلة- من الحرمان من الحقوق الأساسية، والتضييق على الحريات العامة؛ ومن هنا تأتي ضرورة التأكيد على أن المحافظة على الحقوق الأساسية والحريات العامة -في إطار من الشريعة الإسلامية[٣]-: من الأولويات التي لا يمكن بدونها بناء الإنسان والوطن بناء سليماً قوياً؛ وكذلك أهمية إطلاق الحريات المشروعة ودعمها، مع المحافظة على ثوابت الأمة والنظام العام، ومن ذلك: حرية الرأي والتعبير، وحرية الإعلام والصحافة والنشر، وحق تكوين الجمعيات الأهلية، وإصدار الصحف والمطبوعات، وعدم إيقافها إداريا، وأن تكون السلطة القضائية هي صاحبة الحق في الفصل في الطعون الخاصة بالأحزاب و الصحف» اهـ.

إلى أن قالوا:

«من الضروري **احترام إرادة الشعب** في اختيار هيئات السلطات الثلاث: التشريعية، والقضائية، والتنفيذية؛ **وعليه فإنه يجب اعتماد الانتخاب وسيلة لاختيار الممثلين للهيئات والمؤسسات المعبِّرة عن الجماعة الوطنية المصرية**؛ مثل: عمداء الكليات، ورؤساء

(١) تضييع بيِّن لأحكام أهل الذمة.

(٢) فلا يجوز -إذن- التحذير من النصرانية، وبيان ما فيها من الباطل.

(٣) العبارة المطَّاطة المعهودة، التي تُذكر تخديرًا للسُّذَّج! وقد عرفتَ تصورهم لـ«الشريعة الإسلامية»!!

الجامعات، والاتحادات الطلابية، والنقابات المهنية، والمجالس المحلية والتشريعية، والعُمَد، ورؤساء المدن، والمحافظين؛ وكذلك يجب تقوية المجالس المحلية، واختيار ممثليها **عن طريق الانتخابات المباشرة الحرة والنزيهة**، ومنحها صلاحيات حقيقية لإدارة المناطق التي تمثلها -بشكل لا مركزي-» اهـ.

إلى أن قالوا:

«**ضرورة تحقيق الديمقراطية -في إطار الشريعة الإسلامية[1]-، وذلك بضرورة ممارسة الشعب حقه في حرية تكوين أحزاب سياسية[2]، وكفالة حرية الأحزاب في ممارسة نشاطاتها -في ضوء الالتزام بالدستور، وثوابت الأمة، ونظامها العام-، والتداول السلمي للسلطة -عبر انتخابات حرة مباشرة ونزيهة-، وكذلك حرية الشعب في اختيار نوابه وحكامه ومن يسوس أمره، ومراقبة الحكومة ومحاسبتها، وعزلها -إذا ثبت انحرافها[3]-**» اهـ.

* **ثالثا: «حزب البناء والتنمية»:**

جاء في برنامجه[4] -ضمن: أهداف الحزب-:

«٤- العمل على تحقيق الإصلاح السياسى والدستورى والقانونى، الذى يؤسس لنظام سياسى، **لا يستبعد تيارا سياسيا، ولا يقصي فصيلاً وطنيا**[5].

٥- العمل على بناء مصر الجديدة، **التى تقوم على مبادئ العدالة، والحرية، والتعددية،**

---

(١) ليت شِعري! كيف يكون ذلك؟! والديمقراطية منافية لأصل الشريعة!! وسيأتي الرد على من نظَّر منهم لذلك في كشف الشبهات -إن شاء الله-.

(٢) وهم القائلون -كما سيأتي-: لا يجوز تكوين الأحزاب في ظل الدولة الإسلامية!!

(٣) لم يقدروا على كَظْم لَوْثَتِهم الخارجية! وقد سبق إزهاقها -ولله الحمد- في «النقض على ممدوح بن جابر».

(٤) وهو منشور على موقعه الرسمي على الشبكة.

(٥) هذا عموم، يدخل فيه كل كافر وزنديق وملحد ومبتدع وفاسق.

والمساواة[١]**، وتداول السلطة، والسعى لبناء نظام سياسى منفتح، يضمن حقوق جميع المواطنين**[٢]، ويؤمن الرعايا الأجانب من غير المصريين.

١٠- مواجهة الأزمات التي تمر بها البلاد في الوقت الحاضر، بالمشاركة مع كافة الاتجاهات السياسية وغير السياسية، **مسلمة كانت أو غير مسلمة**[٣]» اهـ.

إلى أن قالوا -تحت عنوان: «الهوية»-:

«**إن الهوية الاسلامية لاتعنى نَفْيًا للهوية الدينية لغير المسلمين، كما لا تعنى انقساما بين أبناء الوطن، الذين يجمعهم كمواطنين يعتز كل منهم بهويته الدينية، ويدافع عن وطنه بالغالى والنفيس**[٤]» اهـ.

إلى أن قالوا -تحت عنوان: «الشريعة»-:

«وأخيرًا؛ فإن الحزب يؤكد على أن تطبيق الشريعة لا يعني أبداً ظلم غير المسلمين[٥]؛ **بل إن لهم حقهم في إقامة شعائرهم الدينية -وفق معتقداتهم**[٦]-، كما أن لأتباع الديانات السماوية الحق في الاحتكام إلى أحكام دينهم -في أمور عقيدتهم وأحكام الأسرة ونحوها-، **أما غير ذلك من أمور الحياة الدنيوية؛ فإنه يسري عليهم ما يسري على المسلمين من القوانين والأحكام**[٧]» اهـ.

*** قال أبو حازم -ثبَّته الله على الحق-:**

وفي هذا القدر كفاية، ولو فتحنا باب النقد لتلكم «البرامج» (!)؛ لطال المقام جدا؛

---

(١) هذا عموم كذلك.

(٢) هذا عموم كذلك.

(٣) فأيُّ شيء بقي؟!

(٤) تعطيل واضح لأحكام أهل الذمة.

(٥) هذا حق -بلا شك-، وإنما البلية فيما يأتي.

(٦) هذا عموم -كأمثاله السابقة-.

(٧) تعطيل واضح لأحكام أهل الذمة.

ولكننا نكتفي بما مَرَّ من المخالفات الصارخة، التي لا يمتري فيها من له بقية من علم وبصيرة بحقيقة الإسلام، وبها يتبين مدى مخالفة هذه الأحزاب للإسلام[١].

وهذا أوان ذكر جملة من أقوال العلماء في حكم التحزب:

قال الإمام الشافعي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «**من أظهر العصبية بالكلام، فدعا إليها، وتألَّف عليها -وإن لم يكن يشهر نفسه بقتال فيها-؛ فهو مردود الشهادة؛ لأنه أتى محرما لا اختلاف بين علماء المسلمين علمته فيه**؛ الناس كلهم عباد الله تعالى، لا يخرج أحد منهم من عبوديته، وأحقُّهم بالمحبة أطوعُهم له، وأحقُّهم من أهل طاعته بالفضيلة أنفعُهم لجماعة المسلمين -من إمام عدل، أو عالم مجتهد، أو مُعِين لعامتهم وخاصتهم-؛ وذلك أن طاعة هؤلاء طاعة عامة كثيرة، فكثير الطاعة خير من قليلها، **وقد جمع الله -تعالى- الناس بالإسلام، ونسبهم إليه، فهو أشرف أنسابهم**» اهـ[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «**وليس للمعلمين أن يحزبوا الناس، ويفعلوا ما يلقي بينهم العداوة والبغضاء**؛ بل يكونون مثل الإخوة المتعاونين على البر والتقوى، كما قال -تعالى-: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[٣].

وليس لأحد منهم أن يأخذ على أحد عهدا بموافقته على كل ما يريده، وموالاة من يواليه، ومعاداة من يعاديه؛ بل من فعل هذا؛ كان من جنس جنكيزخان وأمثاله، الذين يجعلون من وافقهم صديقا مواليا، ومن خالفهم عدوا باغيا؛ بل عليهم -وعلى أتباعهم- عهد الله ورسوله بأن يطيعوا الله ورسوله، ويفعلوا ما أمر الله به ورسوله، ويحرموا ما

---

(١) ولْيُستحضر هنا قول الشاطبي المعروف في «الاعتصام»، في أن الطائفة إنما تكون من الفرق الهالكة بخلافها للفرقة الناجية في قاعدة عامة، أو في جزئيات كثيرة؛ فها هي الأحزاب قد خالفت الإسلام والسنة في قواعد عدة؛ فماذا يكون حكمها؟! وأيُّ فارق بينها وبين الفرق الهالكة؟!

(٢) «الأم» (٦/ ٢٢٣).

(٣) المائدة: ٢.

حرم الله ورسوله، ويرعوا حقوق المعلمين -كما أمر الله ورسوله-[(١)]» اهـ[(٢)].

إلى أن قال: «**ولا يَشُدُّ وسطه -لا لمعلمه، ولا لغير معلمه-[(٣)]؛ فإن شد الوسط لشخص معين وانتسابه إليه -كما ذُكر في السؤال-: من بدع الجاهلية، ومن جنس التحالف الذي كان المشركون يفعلونه[(٤)]، ومن جنس تفرُّق قَيْسٍ ويَمَنٍ؛ فإن كان المقصود بهذا الشد والانتماء التعاون على البر والتقوى؛ فهذا قد أمر الله به ورسوله -له ولغيره- بدون هذا الشد[(٥)]، وإن كان المقصود به التعاون على الإثم والعدوان؛ فهذا قد حرمه الله ورسوله**» اهـ[(٦)].

وقال في بيان أنواع الانتساب، وما يُعلَّق عليها من الموالاة والمعاداة: «والأخص -مطلقا-: الانتساب إلى جنس معين من أجناس بعض شرائع الدين؛ كالتجنُّد -للمجاهدين-، والفقه -للعلماء-، والفقر والتصوف -للعُبَّاد-، أو الانتساب إلى بعض فرق هذه الطوائف؛ كإمام معين، أو شيخ، أو ملك، أو متكلم من رءوس المتكلمين، **أو مقالة أو فعل تتميز به طائفة، أو شعار هذه الفرق من اللباس من عمائم أو غيرها؛ كما يتعصب قوم للخرقة أو اللبسة -يعنون: الخرقة الشاملة للفقهاء والفقراء، أو المختصة بأحد هذين-، أو بعض طوائف أحد هؤلاء، أو لباس التجنُّد، أو نحو ذلك: كل ذلك من أمور الجاهلية المفرِّقة بين الأمة، وأهلها خارجون عن السنة والجماعة، داخلون في**

(١) أين تجد هذا في واقع الأحزاب؟!

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ١٥-١٦).

(٣) يشبه هذا: شارةُ الأحزاب والجماعات -اليوم-.

(٤) انتبه لهذا؛ ففيه رد على من قاس الأحزاب على أحلاف الجاهلية، وسيأتي بيان هذا في كشف الشبهات -إن شاء الله-.

(٥) استحضر هنا ما تقدم من تحصيل المصلحة بطريق يشتمل على مفسدة.

(٦) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ١٧-١٨).

البدع والفرقة[(١)]» اهـ[(٢)].

وقال في موضع آخر: «**وكذلك التفريق بين الأمة، وامتحانها بما لم يأمر الله به ولا رسوله، مثل: أن يقال للرجل: أنت «شكيلي»، أو «قرفندي»[(٣)]؛ فإن هذه أسماء باطلة، ما أنزل الله بها من سلطان، وليس في كتاب الله، ولا سنة رسوله -ﷺ-، ولا في الآثار المعروفة عن سلف الأئمة: لا «شكيلي»، ولا «قرفندي»؛ والواجب على المسلم -إذا سئل عن ذلك- أن يقول: لا أنا «شكيلي»، ولا «قرفندي»؛ بل أنا مسلم متبع لكتاب الله وسنة رسوله**، وقد رُوِّينا عن معاوية بن أبي سفيان: أنه سأل عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- فقال: «أنت على ملة علي أو ملة عثمان؟»، فقال: «لست على ملة علي ولا على ملة عثمان؛ بل أنا على ملة رسول الله -ﷺ-»، وكذلك كان كل من السلف يقولون: «كل هذه الأهواء في النار»[(٤)]، ويقول أحدهم: «ما أبالي أي النعمتين أعظم: على أن هداني الله للإسلام، أو أن جنَّبني هذه الأهواء»، والله تعالى قد سمانا في القرآن: «المسلمين»، «المؤمنين»، «عباد الله»؛ فلا نعدل عن الأسماء التي سمانا الله بها إلى أسماء أحدثها قوم، وسمَّوْها -هم وآباؤهم-، ما أنزل الله بها من سلطان» اهـ[(٥)].

وتقدم كلامه -رحمه الله- في أن الانتساب المحرم هو ما يجرُّ إلى بدعة أو معصية، وهذا ظاهر بيِّن في أحزاب اليوم -كما تقدم في ذكر مفاسدها-.

---

(١) ها هو شيخ الإسلام يخرجهم من السنة، ويحكم عليهم بالبدعة؛ ثم يأتي -اليوم- من يقول: بل هم من أهل السنة، وليسوا من الفرق الضالة!!

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٤٣).

(٣) أو «إخواني»، أو «تبليغي»؛ وهَلُمَّ جَرًّا.

(٤) وكانوا يقولون -أيضا-: «السنة: ما لا اسم له سوى «السنة»، وكانوا يقولون -أيضا-: «من أقر باسم من هذه الأسماء المحدثة؛ فهو مبتدع»؛ والآثار عنهم بذلك مذكورة في «الإبانة» وغيره.

(٥) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٤١٥).

وقال الإمام ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «ومن كيده[١]: **أَمْرُهم بلزوم زي واحد، ولبسة واحدة، وهيئة ومشية معينة، وشيخ معين، وطريقة مخترعة، ويفرض عليهم لزوم ذلك، بحيث يلزمونه -كلزوم الفرائض-، فلا يخرجون عنه، ويقدحون فيمن خرج عنه، ويذمونه**» اهـ[٢].

وقال في موطن آخر: «ومن صفات هؤلاء الغرباء، الذين غبطهم النبي -ﷺ-: التمسك بالسنة -إذا رغب عنها الناس-، وترك ما أحدثوه -وإن كان هو المعروف عندهم-، وتجريد التوحيد -وإن أنكر ذلك أكثر الناس-، **وترك الانتساب إلى أحد غير الله ورسوله: لا شيخ، ولا طريقة، ولا مذهب، ولا طائفة**؛ بل هؤلاء الغرباء منتسبون إلى الله بالعبودية له وحده، وإلى رسوله بالاتباع لما جاء به وحده، وهؤلاء هم القابضون على الجمر -حقا-، وأكثر الناس -بل كلهم- لائم لهم؛ فلغربتهم بين هذا الخلق: يعدونهم أهل شذوذ وبدعة، ومفارقة للسواد الأعظم» اهـ[٣].

وقال في ذكر الألفاظ التي كرهها النبي -ﷺ-: «ومنها: الدعاء بدعوى الجاهلية، والتعزي بعزائهم؛ كالدعاء إلى القبائل، والعصبية لها وللأنساب، **ومثله: التعصب للمذاهب، والطرائق، والمشايخ، وتفضيل بعضها على بعض -بالهوى والعصبية-، وكونه منتسبا إليه، فيدعو إلى ذلك، ويوالي عليه، ويعادي عليه، ويزن الناس به؛ كل هذا من دعوى الجاهلية**» اهـ[٤].

وقال العلامة عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب -رَحِمَهُ اللَّهُ- في الرد على بعض الضُّلَّال: «ثم إن هذا الملحد يقول: إنه قادري؛ يعني: أنه على طريقة عبد القادر

(١) أي: الشيطان.
(٢) «إغاثة اللهفان» (١٢٥).
(٣) «مدارج السالكين» (٣/ ١٨٨).
(٤) «زاد المعاد» (٢/ ٤٣١).

الجيلاني؛ وهذه النسب ابتدعها جهال الصوفية، ما أنزل الله بها من سلطان؛ بل هي من محدثات الأمور، التي حذر منها النبي -ﷺ- أمته، كما قال: «وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»[١].

ولم يُعهد مثل هذه النسبة في عهد الصحابة والتابعين ومن بعدهم من فضلاء الشيوخ، الذين هم أفضل من عبد القادر بمراتب؛ فهو فاضل بالنسبة إلى من دونه، مفضول بالنسبة إلى من فوقه؛ كبِشْر الحافي، والجُنَيْد، وسهل بن عبد الله، وأمثالهم ممن في طبقاتهم، وغيرهم» اهـ[٢].

وسُئلت اللجنة الدائمة[٣]: «ما حكم الإسلام في الأحزاب؟ وهل تجوز الأحزاب بالإسلام، مثل: حزب التحرير، وحزب الإخوان المسلمين؟».

فأجابت: «لا يجوز أن يتفرق المسلمون في دينهم شيعا وأحزابا، يلعن بعضهم بعضا، ويضرب بعضهم رقاب بعض؛ فإن هذا التفرق مما نهى الله عنه، وذمَّ من أحدثه أو تابع أهله، وتوعَّد فاعليه بالعذاب العظيم، وقد تبرأ الله ورسوله -ﷺ- منه، قال الله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾[٤] إلى قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[٥] الآيات، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ (١٥٩) مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ

(١) جزء من خطبة الحاجة المعروفة، وقد خرَّجها العلامة الألباني -رحمه الله- في جزئه المعروف.

(٢) «الدرر السنية» (١١/ ٤٢٦-٤٢٧).

(٣) استفدت كثيرا من فتاوى العلماء المعاصرين -من غير رجوع إلى مصادرها- بواسطة كتاب: «التقريرات السنية لعلماء الدعوة السلفية في دَكِّ معاقل الحزبية»، لأبي عكرمة الخالدي السلفي -جزاه الله خيرا-؛ كما لم أستوعب الفتاوى المتعلقة بما يسمَّى «الجماعات الإسلامية»؛ فإن هذا له موطن آخر.

(٤) آل عمران: ١٠٣.

(٥) آل عمران: ١٠٥.

إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾[(١)]، وثبت عن النبي -ﷺ- أنه قال: «**لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض**»[(٢)]، والآيات والأحاديث في ذم التفرق في الدين كثيرة.

أما إن كان ولي أمر المسلمين هو الذي نظَّمهم، ووزَّع بينهم أعمال الحياة ومرافقها الدينية والدنيوية؛ ليقوم كلٌّ بواجبه في جانب من جوانب الدين والدنيا؛ فهذا مشروع؛ بل واجبٌ على ولي أمر المسلمين أن يوزع رعيته على واجبات الدين والدنيا -على اختلاف أنواعها-، فيجعل جماعة لخدمة علم الحديث -من جهة نقله، وتدوينه، وتمييز صحيحه من سقيمه ... إلخ-، وجماعة أخرى لخدمة فقه متونه -تدوينا وتعليما-، وثالثة لخدمة اللغة العربية -قواعدها، ومفرداتها، وبيان أساليبها، والكشف عن أسرارها-، وإعداد جماعة رابعة للجهاد، وللدفاع عن بلاد الإسلام، وفتح الفتوح، وتذليل العقبات لنشر الإسلام، وأخرى للإنتاج -صناعة وزراعة وتجارة.. إلخ-.

فهذا من ضرورات الحياة التي لا تقوم للأمة قائمة إلا بها، ولا يُحفظ الإسلام ولا ينتشر إلا عن طريقه؛ هذا مع اعتصام الجميع بكتاب الله، وهدي رسوله -ﷺ-، وما كان عليه الخلفاء الراشدون وسلف الأمة، ووحدة الهدف، وتعاون جميع الطوائف الإسلامية على نصرة الإسلام والذَّوْد عن حياضه، وتحقيق وسائل الحياة السعيدة، وسير الجميع في ظل الإسلام وتحت لوائه -على صراط الله المستقيم-، وتجنبهم السبل المضلة والفرق الهالكة، قال الله تعالى: ﴿**وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾**[(٣)].

---

(١) الأنعام: ١٥٩- ١٦٠.

(٢) رواه البخاري (١٢١، ومواضع)، ومسلم (١١٨)، عن جرير -رضي الله عنه-، وله شواهد عندهما وعند غيرهما.

(٣) الأنعام: ١٥٣.

وتأمل كيف فرق علماء اللجنة بين هذه الصورة الجائزة، وبين صورة الأحزاب المحرمة، وسيأتي التأكيد على هذا في كشف الشبهات -إن شاء الله-.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

عضو: عبد الله بن قعود.

عضو: عبد الله بن غديان.

نائب رئيس اللجنة: عبد الرزاق عفيفي.

الرئيس: عبد العزيز بن عبد الله بن باز» اهـ[1].

وسئل العلامة عبد العزيز بن باز -رَحِمَهُ اللهُ-: «بماذا تنصحون الدعاة حيال موقفهم من المبتدعة؟ كما نرجو من سماحتكم توجيه نصيحة خاصة إلى الشباب الذين يتأثرون بالانتماءات الحزبية المسماة بالدينية».

فأجاب: «نوصي إخواننا جميعا بالدعوة إلى الله -سبحانه- بالحكمة، والموعظة الحسنة ،والجدال بالتي هي أحسن؛ أَمَرَ الله -سبحانه- بذلك مع جميع الناس، ومع المبتدعة -إذا أظهروا بدعتهم-، وأن ينكروا عليهم -سواء كانوا من الشيعة أو غيرهم-، فأي بدعة رآها المؤمن؛ وجب عليه إنكارها -حسب الطاقة- بالطرق الشرعية.

والبدعة هي: ما أحدثه الناس في الدين، ونسبوه إليه -وليس منه-؛ لقول النبي: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه؛ فهو رد**»[2]، وقول النبي -ﷺ-: «**من عمل عملا ليس عليه أمرنا؛ فهو رد**»[3]، ومن أمثلة ذلك: بدعة الرفض، وبدعة الاعتزال، وبدعة الإرجاء، وبدعة الخوارج، وبدعة الاحتفال بالموالد، وبدعة البناء على القبور واتخاذ المساجد عليها، إلى غير ذلك من البدع؛ فيجب نصحهم وتوجيههم إلى الخير، وإنكار ما أحدثوا من البدع -بالأدلة الشرعية-، وتعليمهم ما جهلوا من الحق -بالرفق والأسلوب الحسن والأدلة الواضحة-؛ لعلهم يقبلون الحق.

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢/ ٢١٠-٢١٢/ فتوى رقم ١٦٧٤).

(٢) خرَّجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨)، عن عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْهَا-.

(٣) هذا لفظ لمسلم في الحديث السابق.

أما الانتماءات إلى الأحزاب المحدثة؛ فالواجب تركها، وأن ينتمي الجميع إلى كتاب الله وسنة رسوله، وأن يتعاونوا في ذلك -بصدق وإخلاص-، وبذلك يكونون من حزب الله، الذي قال الله فيه -سبحانه- في آخر سورة المجادلة: ﴿أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[١]، بعدما ذكر صفاتهم العظيمة في قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية.

ومن صفاتهم العظيمة: ما ذكره الله -عز وجل- في سورة الذاريات، في قول الله -عز وجل-: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾ كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾ وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾[٢]، فهذه صفات حزب الله: لا يتحيزون إلى غير كتاب الله والسنة، والدعوة إليها، والسير على منهج سلف الأمة من الصحابة -رضي الله عنهم- وأتباعهم بإحسان.

فهم ينصحون جميع الأحزاب وجميع الجمعيات، ويدعونهم إلى التمسك بالكتاب والسنة، وعَرْضِ ما اختلفوا فيه عليهما: فما وافقهما -أو أحدهما-؛ فهو المقبول وهو الحق، وما خالفهما؛ وجب تركه.

ولا فرق في ذلك بين جماعة «الإخوان المسلمين»، أو «أنصار السنة»، و«الجمعية الشرعية»، أو «جماعة التبليغ»، أو غيرهم من الجمعيات والأحزاب المنتسبة للإسلام.

وبذلك تجتمع الكلمة، ويتحد الهدف، ويكون الجميع حزباواحدا، يترسَّم خُطَا أهل السنة والجماعة، الذين هم حزب الله، وأنصار دينه، والدعاة إليه.

ولا يجوز التعصب لأي جمعية أو أي حزب -فيما يخالف الشرع المطهر-» اهـ[٣].

---

(١) المجادلة: ٢٢.

(٢) الذاريات: ١٥-١٩.

(٣) «مجموع فتاوى ابن باز» (٧/ ١٧٦-١٧٨).

وقال العلامة محمد ناصر الدين الألباني -رَحِمَهُ اللهُ-: «**الدعوة السلفية -الآن- تُستغَل لإقامة أحزاب باسم «السلفية»، والسلفية تبرأ من الحزبية؛ لأن أيش معنى العمل بما كان عليه السلف الصالح؟ يعني: العمل بالكتاب والسُّنة وعلى مفهوم السلف الصالح؛ هل كانت الحزبية يحياها علماء السلف؟!**»(١).

وقال في موطن آخر: «**أما إطلاق لفظة «السلفية» على حزبٍ ما؛ فأنا أراه كإطلاق لفظة «الإسلامية» على بدعةٍ ما**»(٢).

وقال في موطن آخر: «**الدعوة السلفية لا تتعرف إطلاقاً على أي تحزب -ولو قام به أكبر رجل عالم في الدعوة السلفية-، مجرد ما يدعو إلى التحزب والتكتل؛ معناه: هذا بدأ الانحراف عن الخط المستقيم**» اهـ(٣).

وسئل العلامة ابن عثيمين -رَحِمَهُ اللهُ-: «لا يخفى على فضيلتكم كثرة الأحزاب في الساحة؛ فما توجيهكم -حفظكم الله تعالى-؟».

فأجاب: «**لا شك أن تحزُّب المسلمين إلى أحزاب متفرقة متناحرة: مخالفٌ لما تقتضيه الشريعة الإسلامية من الائتلاف والاتفاق، موافقٌ لما يريده الشيطان من التحريش بين المسلمين، وإيقاع العداوة والبغضاء، وصدِّهم عن ذكر الله وعن الصلاة**؛ قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾(٤)، وفي الآية الأخرى: ﴿وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾(٥)، وقال تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾(٦)،

---

(١) «سلسلة الهدى والنور» (٣٤٠/ ١).

(٢) الشريط السابق.

(٣) الشريط السابق.

(٤) الأنبياء: ٩٢.

(٥) المؤمنون: ٥٢.

(٦) آل عمران: ١٠٣.

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[١].

فاجتهِدوا في جمع الكلمة، وترك التنابذ والتفرق؛ فإن التنازع والتفرق سبب للخذلان والفشل.

أسال الله -تعالى- أن يصلح أمور المسلمين، ويجمع كلمتهم على الحق؛ إنه على كل شيء قدير.

كتبه: محمد الصالح العثيمين.

في ١٣ صفر سنة ١٤١٩ هـ» اهـ[٢].

وسئل العلامة مقبل الوادعي -رَحِمَهُ اللهُ-: «هل عبدالرحمن عبد الخالق مبتدع؟».

فأجاب: «نعم مبتدع، **مادام يدعو إلى الحزبية**، ورب العزة يقول في كتابه الكريم: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾، وإذا كان من أهل العلم من يقول: إن المتعصب للمذاهب الأربعة -أو لواحد منها- يعد مبتدعًا -كما ذكره الصنعاني في «إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد»؛ **فالتعصب لهذه الحزبيات الساقطة يُعتبر بدعة**» اهـ[٣].

وقال العلامة محمد أمان الجامي -رَحِمَهُ اللهُ-: «في هذه الأيام يكثُر الكلام والاستشكال حول الانتماءات الكثيرة، وإذا تكرر السؤال حول الانتماءات، وشعر شبابنا بالتشويش والبلبلة؛ لهم الحق أن يبعثوا ويسألوا؛ **لأن هذه الانتماءات أمر محدَث ومبتدَع في هذا البلد -بل عند جماعة المسلمين قديما وحديثا-**، فالأصل عدم وجود جماعات -إلا جماعة واحدة-، في سلفنا الصالح ما توجد جماعات؛ إلا جماعة واحدة التي تركها رسول الله ﷺ على الجادة، وقال لهم في آخر حياته -عَلَيْهِ السَّلَامُ- «**تركتكم على البيضاء نقية، لا يزيغ عنها إلا**

(١) آل عمران: ١٠٥.

(٢) «مجموع فتاوى ابن عثيمين» (٢٦/ ٤٤٧-٤٤٨).

(٣) «تحفة المجيب» (١٧٥).

هالك»[(١)]، هذه الطريقة البيضاء والمنهج الأبيض ليس بخافٍ على طلاب العلم، ولا يلتبس أمره إلا على من لم يدرس الإسلام، ولا يعرف تاريخ السلف؛ بل لا يعرف حقيقة ما جاء به رسول الله -عليه الصلاة والسلام-، وكل من يتصور -تصورا سليما- الدين الذي جاء به رسول الله -ﷺ-، الذي ترك عليه أصحابه، وأصحابُه نقلوه إلى التابعين، والتابعون نقلوه إلى تابعي التابعين، ووصلنا بالتواتر؛ **من يتصور هذا الدين تصورا سليما بعيدا عن الهوى؛ لا يشك أن الانتماءات التي طرأت في صفوف المسلمين: أنها انتماءات محدثةٌ وبدعةٌ؛ لا يشك في ذلك إلا من نقص علمه، أو غلب عليه هواه، ودخلت عليه بعض المؤثرات التي غيَّرت فطرته وعقله»** اهـ[(٢)].

وقال العلامة أحمد النجمي -رَحِمَهُ اللَّهُ- ردا على أبي الحسن المأربي: «أما قولك: ثم هل كل من كان فيه حزبية: مبتدع خارج من أهل السنة والجماعة؟

الجواب: نعم؛ **لأن الحزبية هي بدعة بنفسها، فمن رضي بها، و سار في ركابها، وناصر أصحابها؛ فهو مبتدع**؛ لأن الأمة الإسلامية دعاها ربها إلى أن تكون أمة واحدة؛ لأن ربها واحد، ودينها واحد، ونبيها واحد؛ فقال -جل من قائل-: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾» اهـ[(٣)].

وسُئِلَ العلامة صالح الفوزان -حفظه الله-: «هل يجوز للعلماء أن يُبيِّنوا للشباب وللعامَّة خطر التفرق والتحزب والجماعات؟».

فأجاب: «**نعم، يجب بيان خطر التحزب وخطر الانقسام والتفرق؛ ليكون الناس على بصيرة؛ لأنه حتى العوام -الآن- انخدعوا ببعض الجماعات، يظنون أنها على**

(١) حرف من حديث العرباض بن سارية -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- المشهور، رواه أحمد وابن ماجة وغيرهما، وصححه غير واحد من العلماء، وانظر «الصحيحة» (٩٣٧).

(٢) شريط: «النصح بترك الجماعات».

(٣) «الفتاوى الجلية» (٢/ ٢٤٩).

الحق، فلابد أن نُبيّن للناس -المتعلمين والعوام- خطر الأحزاب والفرق؛ لأنهم إذا سكتوا قال الناس: العلماء كانوا عارفين هذا، وكانوا ساكتين عليه؛ فيدخل الضلال من هذا الباب، فلابد من البيان -عندما تحدث مثل هذه الأمور-، والخطر على العوام أكثر من الخطر على المتعلمين؛ لأن العوام -مع سكوت العلماء- يظنون أن هذا هو الصحيح، وهذا هو الحق» اهـ[(١)].

وقال العلامة صالح اللحيدان -حفظه الله-: «**جميع الجماعات والتسميات ليس لها أصل في سلف هذه الأمة**» اهـ[(٢)].

وقال في موطن آخر: «فالمسلمون يد واحدة، وطائفة واحدة، **ولا يليق بإنسان أن ينتمي إلى جماعة كذا، ولا إلى جماعة كذا، ولا لحزب كذا**؛ ذاك المنهج منهج محمد -ﷺ- والصراط صراط الله، والخروج إلى هنا وهناك ركوبٌ لبُنيات الطريق، وهي لا تسفر إلا إلى مضيعة، ولا تؤدي إلا إلى متاهة» اهـ[(٣)].

قال أبو حازم -كان الله له-:

وبهذا القدر كفاية، وفي الختام أسوق هذا الزاجر إلى أرباب الحزبية:

جاء رجل إلى أبي الدرداء، فقال له: «إنك معلِّم، وإنك على جناح فراق الدنيا؛ فعلمني خيرا ينفعني الله به»، فقال أبو الدرداء: «إما لا؛ فاعقل: كيف أنت إذا لم يكن لك من الأرض إلا موضع أربعة أذرع في ذراعين، وجاء بك أهلك الذين كانوا يكرهون فراقك، **وإخوانك الذين كانوا يتحزبون بأمرك**، فَتَلُّوك[(٤)] في ذلك المِتَلِّ، ثم سدوا عليك

---

(١) «الأجوبة المفيدة» (ص١٣١/ السؤال رقم ٤٥).

(٢) شريط: «فتاوى العلماء في الجماعات».

(٣) الشريط السابق.

(٤) تَلَّ فلانا؛ أي: صرعه، وكل شيء ألقيته إلى الأرض -مما له جثة-؛ فقد تَلَلْتَهُ؛ كذا في «لسان العرب» (١١/ ٧٨/ تلل).

من اللَّبِن، وأكثروا عليك من التراب، وخَلَّوْا بينك وبين مِتَلِّك ذلك، فجاءك مَلَكان أزرقان جَعْدان، يقال لهما: «منكر»، و«نكير»، فقالا: «من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟»، فإن قلت: «ربي الله، وديني الإسلام، ونبيِّي محمد -ﷺ-؛ فقد -والله- هُديتَ ونجوتَ، وإن قلت: «لا أدري»؛ فقد -والله- هويت ورديت»[1].

ذلك بأنه في الحياة -بسبب اشتراك الناس في المعاش- **يعظِّم الرجل طائفته، فأما وقت الموت؛ فلا بد من الاعتراف بالحق من عموم الخلق**[2].

فانظروا -أَيَا من حزَّبتم الأمة وشبابها- ما تقدِّمون لهذا اليوم العسير، وما تعدُّون من الجواب لسؤال «منكر» و«نكير»، ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾[3].

* * *

(١) رواه الآجري في «الشريعة» (٨٦٠).

(٢) من كلام شيخ الإسلام -رحمه الله- في «مجموع الفتاوى» (٤/ ١١).

(٣) آل عمران: ٢٨.

الفصل الثاني

في حكم الانتخابات

إن حقيقة الانتخابات تكشف عن اشتمالها على الكثير من المفاسد والمخالفات للشرع، وحاصلها فيما يلي:

* **أولا**: صلتها بالديمقراطية الكافرة، وذلك أن الديمقراطية هي حكم الشعب، والانتخابات هي الصورة التي يتمكن بها الشعب من القيام بهذا الحكم(١).

* **ثانيا**: التشبه بالكفار، فإنها ما نشأت إلا عندهم -كما تقدم-.

* **ثالثا**: قيامها -في الغالب- على تكوين الأحزاب، وقد تقدم الكلام على حرمتها ومفاسدها، وهذه المفاسد موجودة -بعينها- في الانتخابات.

* **رابعا**: تعارضها مع كمال الشريعة؛ فإن نظام الانتخابات دخيل على المسلمين، وفي الشريعة ما يغني عنه في نظم تولية الأئمة وأهل الحَلِّ والعقد.

---

(١) وقد تكلم فهد العجلان في «الانتخابات وأحكامها» (٢٠-٢٢) على نشأة الانتخابات، وارتباطها بالديمقراطية؛ بما ملخَّصه:

أن النظم الديمقراطية كانت تقوم -أولا- على الديمقراطية المباشرة، من خلال مشاركة الشعب في الحكم مباشرة -دون وسطاء-، وذلك بأن يجتمع أصحاب القرار بصفة دورية، فيسنُّوا ما شاءوا من التشريعات، وكانت هذه الفئة منتقاة من قبل النُّظُم، ولم يكن فيها نساء ولا عبيد ولا نحوهم.

فلما تطورت الحياة؛ صعب استمرار هذه الطريقة، فلجأت النُّظُم إلى الديمقراطية غير المباشرة، من خلال الحكومات التمثيلية التي يختارها الشعب، وأول دولة عُمل فيها بذلك هي: إنجلترا، سنة ١٢٦٥م؛ غير أن هذه الطريقة لم يكن نظام الاقتراع فيها مطلقا لجميع الشعب؛ بل لم يكن يُسمح بالاقتراع إلا للفئة الموسرة القادرة على دفع الضريبة، كما كانت توضع بعض القيود؛ لئلا تأتي الانتخابات بنتيجة مخالفة لأهواء الأنظمة الحاكمة.

ثم تطور الأمر وتوسَّع، فشاركت المرأة في الاقتراع لأول مرة في أمريكا سنة ١٨٨٠م، وعُمِّم نظام الاقتراع ليشمل جميع فئات الشعب -بالشروط المعروفة-، بما يُسمَّى بالديمقراطية شبه المباشرة، ودخل حق الاستفتاء للشعب، بما يمكِّنه من التصويت على بعض الموضوعات لقبولها أو رفضها.

* **خامسا**: تحقيقها لمصالح الكفار، وإعطاؤهم الفرصة للتدخل في شئون البلاد؛ فإنهم يدعمون في الانتخابات من يخدم مصالحهم، ويضيِّقون على من يعارضها(١).

* **سادسا**: تزكية النفس وطلب الإمارة، وقد نهت عن ذلك النصوص الصريحة؛ كقول الله -تعالى-: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴾(٢)، وقوله: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ وَلَا يُظۡلَمُونَ فَتِيلًا ﴾(٣)، وقول النبي -ﷺ-: «**إنا -والله- لا نولِّي على هذا العمل أحدا سأله، ولا أحدا حرص عليه**»(٤)، وقوله: «**إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة**»(٥)، وقوله: «**يا عبد الرحمن ابن سمرة، لا تسأل الإمارة؛ فإنك إن أوتيتها عن مسألة؛ وُكلت إليها، وإن أوتيتها من غير مسألة؛ أُعنت عليها**»(٦).

* **سابعا**: الخداع والتضليل -ببذل الأموال، والوعود الكاذبة، والتزوير، ونحو ذلك-، وقد يحدث -في خلال ذلك- تهديد ووعيد بقطع الأرزاق ونحوه(٧).

---

(١) وهذا أمر معلوم لا يُنكر، ويتجلى -خاصة- في انتخابات الرئاسة.

(٢) النجم: ٣٢.

(٣) النساء: ٤٩.

(٤) رواه البخاري (٢٢٦١، ومواضع)، ومسلم (١٧٣٣) -وهذا لفظه-، عن أبي موسى -رضي الله عنه-.

(٥) رواه البخاري (٧١٤٨) عن أبي هريرة -رضي الله عنه-.

(٦) رواه البخاري (٦٦٢٢، ومواضع) -واللفظ له-، ومسلم (١٦٥٢)، عن عبد الرحمن -رضي الله عنه-.

(٧) وأعظم هذا الخداع والتضليل: الوعد بتحكيم الشريعة، والقوم -أنفسهم- يعلمون استحالة ذلك، وإنما شأنهم مع أتباعهم كما قال الله -تعالى- في فرعون وقومه: ﴿ فَٱسۡتَخَفَّ قَوۡمَهُۥ فَأَطَاعُوهُۚ ﴾ [الزخرف: ٥٤]، وسيأتي مزيد إيضاح لهذا في كشف الشبهات -إن شاء الله-.
وأما بذل الأموال ونحوه؛ فلم تَخْلُ عنه حتى الانتخابات النيابية الماضية، التي ادُّعِي فيها النقاء والنزاهة -مُنْقَطِعَا النظير-!! ولن ينقضي ذهولك حين تعرف -ولابد أنك عارف- أن النصيب الأكبر في ذلك كان لـ«الإسلاميين (!!)»، الذين لم يقتصر وَبَالُ صنيعهم هذا على أنفسهم ودينهم؛ بل صاروا فتنة لغيرهم، فاستطال عليهم العلمانيون وأشكالهم، قائلين: «أهكذا أخلاق الإسلام والمسلمين؟!!». والحجة جاهزة -بالطبع-: «مصلحة الدعوة»!! و: «نتركها لمن؟!».

* **ثامنا**: توسيد الأمر إلى غير أهله؛ فإن الانتخابات يُقصَد منها تولية الإمام أو غيره من أولي الأمر، ومعلوم أن عامة المرشَّحين لذلك -لاسيما في الانتخابات النيابية- لم يستوفوا شروطه الشرعية.

* **تاسعا**: القيام بالأمر من غير أهله؛ فإن المرشِّحين -أو: الناخبين- عامتهم لم يستوفوا الشروط الشرعية -أيضا-، ومن لم يستوفها يُسوَّى بمن استوفاها، وهذا جمع بين ما فرَّقه الله: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[1]، ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾[2]، ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3]، ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾[4].

* **عاشرا**: تضييع الأوقات والأموال -لاسيما من قبل الدعاة[5]-.

* **حادي عشر -وهذا خاص بالانتخابات الرئاسية-**:الخروج على الحاكم، ومنازعته أمره؛ فإن المرشَّح الجديد للحكم لابد أن يزيح من قبله ويحل محله، وهذا داخل في الخروج الذي نهت عنه الأحاديث المتواترة[6]، وأَمَسُّها بمقامنا: قول النبي -ﷺ-: «**من أراد أن يفرق أمر هذه الأمة -وهي جميع-؛ فاضربوه بالسيف -كائنا من كان-**»[7]،

---

(١) القلم: ٣٥-٣٦.

(٢) ص: ٢٨.

(٣) الزمر: ٩.

(٤) آل عمران: ٣٦.

(٥) فواحسرتاه على رجل تَزَيَّا بزي العلماء، وعُرف فيه سمتهم وهديهم، وقضى عمره يتكلم بكلام الله والرسول وأهل العلم، ويتنقل في بيوت الله ومجالس الذكر- وإن كان مائلا عن الجادة-؛ ثم يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير: فمن زي العلماء إلى زي الإِفْرِنْج -«البدلة» و«البنطال» و«الكرافيت»!!-، ومن سمت العلماء إلى سمت السَّاسَة!! ومن الكلام الشرعي إلى الكلام الديمقراطي!! ومن بيوت الله ومجالس العلم إلى «مجلس الشعب» و«مجلس الشورى»!!

(٦) كما فصلتُه في «النقض على ممدوح بن جابر».

(٧) خرَّجه مسلم (١٨٥٢) عن عرفجة الأشجعي -رضي الله عنه-.

وقوله -ﷺ-: «**إذا بويع لخليفتين؛ فاقتلوا الآخِر منهما**»[١].

فهذا جامع ما تشتمل عليه الانتخابات من الموبقات، وبه يتبين القطع بتحريمها والمباينة بينها وبين الإسلام[٢].

ولْنذكر ما تيسر من فتاوى أهل العلم في بيان ذلك[٣]:

قال العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «وما تقدم من أن الذي يختاره الجيران مبنى على أن الأكثرية مرجِّح، وهو كذلك في الجملة، لا بالجملة، هي مرجح، إذا فقدت المرجحات الأخرى؛ يصار إليها ، أما وأمكن أن يرجح بغيرها؛ فلا يصار إليها[٤].

ثم هي -أيضا- ليست إلا في الأمور التي تُنظَر، وللرأي فيها مدخل.

فهذا الموجود عند الدول الآن، من اتخاذ الأصوات في كل شيء؛ هذا ما يصلح أخذه عاما في كل شيء، اتخاذه -مثلا- في الوظائف لا يصلح إلا بعد استواء الشخصين في جميع الأمور التي يُستحَق بها، وإذا ما بقى إلا أهل النظر ينظرون، وعُلم منهم أنهم أهل رأى، وقصدهم الخير لجماعة المسلمين؛ فإن ذلك يصلح[٥].

ثم هذا يدخله من الأغراض، كلٌّ يصوِّت حسب غرضه، حتى في دولهم.

المقصود: أن هذا مرجح في الجملة -بعدما تعدم المرجحات الذاتية-، **ولم يعرف هذا**

---

(١) خرَّجه مسلم (١٨٥٣) عن أبي سعيد -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-.

(٢) وما يُثار حول ذلك من الاعتراضات: سيأتي تناوله في كشف الشبهات -إن شاء الله-.

(٣) والمقصود: ذكر الفتاوى في تحريم الانتخابات -في أصلها-، وإن كان بعض من سأذكر أقوالهم يسوغونها من وجه آخر -كما ستأتي معالجته في كشف الشبهات-.

وقد جمع أخونا سمير بن سعيد القاهري السلفي -جزاه الله خيرا- رسالة بعنوان: «فتاوى العلماء الثقات في حكم المشاركة في الانتخابات»، وقد استفدت منها بعض الفتاوى.

(٤) المقصود: أكثرية أهل الحل والعقد -كما سيأتي في كلامه-.

(٥) هذا هو المقصود، وسيأتي الكلام عليه في البيعة.

في الشريعة في الأمور الهامة» اهـ بتصرف موضِّح للكلام[١].

وسئلت اللجنة الدائمة: «هل يجوز التصويت في الانتخابات والترشيح لها؟ مع العلم أن بلادنا تحكم بغير ما أنزل الله».

فأجابت: «**لا يجوز للمسلم أن يرشح نفسه؛ رجاء أن ينتظم في سلك حكومة تحكم بغير ما أنزل الله، وتعمل بغير شريعة الإسلام، فلا يجوز لمسلم أن ينتخبه أو غيره ممن يعملون في هذه الحكومة**؛ إلا إذا كان من رشح نفسه من المسلمين ومن ينتخبون يرجون بالدخول في ذلك أن يصلوا بذلك إلى تحويل الحكم إلى العمل بشريعة الإسلام، واتخذوا ذلك وسيلة إلى التغلب على نظام الحكم؛ على ألا يعمل من رشح نفسه -بعد تمام الدخول- إلا في مناصب لا تتنافى مع الشريعة الإسلامية[٢].

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

عضو: عبد الله بن قعود.

عضو: عبد الله بن غديان.

نائب الرئيس: عبد الرزاق عفيفي.

الرئيس: عبد العزيز بن عبد الله بن باز» اهـ[٣].

وسئل الإمام الألباني -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «شيخنا، معلوم رأيكم فيما يتعلق بدخول المجالس النيابية ومجلس الشعب، وإباحة المظاهرات والإضراب عن الطعام في السجون، ونحو ذلك؛ لكن قالوا: إن الحكومات القائمة الآن أصبح لا يُنال الحق إلا

---

(١) «فتاوى ورسائل الشيخ» (١٢/ ١٧٤).

(٢) هذا تمام الفتوى، أنقله للأمانة، وسيأتي الكلام عليه -إن شاء الله-.

(٣) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢٣/ ٤٠٦-٤٠٧/ فتوى رقم ٤٠٢٩).

باتخاذ مثل هذه الإجراءات، فلا أستطيع مثلاً أن أواجه رئيس الجمهورية بكلمة حق، فأقول له: «اتقِ الله، وطبِّق شرع الله» إلا إذا كنتُ نائباً في البرلمان، فيقولون: وتبليغ هذه الكلمة واجبة -بالنسبة للحاكم أو غيره-، وكذلك الحكومات تهاب المظاهرات وهياج الشعب، فلذلك يستجيبون لمطالبهم، فيقولون: وهذه الأشياء واجبةٌ واجبَ التبليغ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ فلذلك هذه الأشياء مباحة في هذا الباب.

فما قولكم -جزاكم الله خيراً-؟».

فأجاب: «أولاً: **لا نُسلِّم بقولهم: بأنه لا سبيل إلى تبليغ كلمة الحق إلى الحكام الذين لا يحكمون بما أنزل الله إلا بأن يكون الرجل نائباً في البرلمان**، وبخاصة إذا أُلحِقَ بذلك: أن تكون المرأة أيضاً نائبة في البرلمان[1]!! لا أسلِّم بصحة هذه الدعوى؛ فإنه من الممكن أن يتكلم الإنسان بكلمة الحق بطريق الجرائد، والمجلات، والوسائل، و.. و.. إلى آخره.

فالطُرق لإبلاغ كلمة الحق إلى المسئولين، وبخاصة أن الملك -أو رئيس الجمهورية، أو من يشبهه من رؤساء- أنهم هم يتستَّرون بمن دونهم من الوزراء، ثم هؤلاء يتستَّرون بمن دونهم من النُّوَّاب، **ونحن نعرف في هذه الحياة البرلمانية التي نعيشها في كثير من البلاد الإسلامية أنها -وهذه يمين بالله، وقَلَّما أحْلِف- أنها تُكَآت وستائر يعتمدون عليها لتنفيذ ما يريدون من مخالفة الأحكام الشرعية، فوجود هؤلاء في البرلمانات لا يفيدهم شيئا**[2].

والتاريخ والتجربة -في نحو نصف قرن من الزمان- أكبر دليل على أن وجود

(١) وقد وقع هذا الإلحاق -وواأسفاه-!!

(٢) متى وأين تغير هذا الواقع؟! وأنَّى يُتوقَّع تغيُّره؟!

المسلمين الطيبين الصالحين في البرلمانات هذه لا يفيدون شيئاً؛ بل قد يضرون أولاً بأنفسهم؛ لأنهم يدخلون ليصلحوا غيرهم، فإذا بغيرِهم قد أفسدهم، وهذا يُشَاهَد في كثير من المظاهر، يدخل -مثلاً- المسلم التقى الصالح، الملتزم للسمت والدَّلِّ والهدي الإسلامي، له لحية جليلة، وله قميص، ولا يتشبه بالكفار بلبس الجاكيت والبنطال ونحو ذلك؛ وإذا به -بعد مضي شهر أو شهور، أو سنة أو سنتين- تراه قد تغيَّر مظهره!! لماذا؟! لأنه لم يستطع أن يثبت شخصيته المسلمة تجاه هذه الشخصيات التي أقل ما يقال فيها: إن مظاهرهم ليست إسلامية، **فإذن: هو دخل في سبيل الإصلاح، وإذا به أفسد نفسه، فضلاً عن أنه لم يتمكن من أن يصلح غيره**[1].

لا أريد أن أستطرد في هذا؛ ولكني أريد أن أقول: بأن هذه الحجة -أولاً-: حجة داحضة؛ فبإمكان المسلم الغيور الحريص على تبليغ كلمة الحق إلى المسئولين في البرلمان بأي طريق من النشر، وما أكثر وسائل النشر في العصر الحاضر.

ثانياً: **طريقة الانتخابات واختيار النواب هذه ليست طريقة إسلامية أبداً، هذه الطرق برلمانية أوروبية كافرة**، لو افترضنا الآن أن حُكْما إسلاميا قام على وجه الأرض ما بين عشية وضحاها -وعسى أن يكون ذلك قريبا بِهِمَّة المسلمين، وليس بتواكلهم عن العمل-؛ قام الحكم الإسلامي: أترون أن هذا الحكم الإسلامي سيقر هذه البرلمانات التي تفتح مجال ترشيح الصالح والطالح؟! وليس هذا فقط؛ بل والمسلم والكافر الذي ليس له دين!! وليس هذا فقط؛ بل الكافر من أهل الكتاب الذين لهم حكم خاص في بعض المسائل في الإسلام، والملاحدة والزنادقة والشيوعيين: كل هؤلاء يُعطى لهم الحرية في أن يرشِّحوا أنفسهم، وأن ينتخبهم مَن شاء مِن أفراد الأمة!! أهذا هو النظام الإسلامي؟!

لا -واللهِ-، ليس من الإسلام بسبيل، إنما هذا نظام من لا يخضع لمثل قول رب

(١) متى وأين تغير هذا الواقع؟! وأَنَّى يُتوقَّع تغيُّره؟!

العالمين: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾.

إذن: انضمامنا إلى البرلمانات -هذه- القائمة على غير النظام الإسلامي: مثلُنا دون المثل الذي يقول: «مثل فلان كمثل من يبنى قصرا ويهدم مصرا»!! هؤلاء يهدمون قصرا ومصرا في آن واحد!! لأنهم لا يفيدون شيئا بمثل هذا الانتماء للبرلمانات[1].

والحقُّ -والحقَّ أقول-: **إن للنفس هنا دخلا كبيرا؛ لأن النفس تحب التميز والترفع والتورط في الكراسي العالية؛ ليقال: فلان وزير، فلان نائب الوزير، إلى آخره**[2]؛ النفس تسوِّل لصاحبها -بمثل هذه التأويلات- أنها تدخل لتبليغ كلمة الحق إلى الحاكم، الذي لا سبيل لنا إليه إلا بطريق البرلمان!!

الجواب: هذا الكلام -أولا- غير مُسَلَّم.

وثانيا: أن هؤلاء الذين يدخلون البرلمانات في أي بلاد الإسلام لا يستطيعون أن يغيروا شيئا من النظام القائم؛ لأن هذا النظام القائم هو الذي سيحول الأفراد الذين انضوَوْا تحت هذا النظام، **وقد يستطيعون أن يعملوا شيئاً من الشكليات، أما التغيير الجوهري؛ فهذا لا سبيل للوصول إليه بطريق الانضمام كنواب في هذه البرلمانات**[3].

أخيرا: أريد أن ألفت النظر إلي شيء أدندن حوله كثيرا -وكثيرا جدا-:

هل هذا هو سبيل إعادة الحكم الإسلامي، وتحقيق المجتمع الإسلامي: أن ننضم تحت دستور لا يحكم بما أنزل الله -وفاقد الشيء لا يعطيه[4]**-؟!**

لا؛ أنا أعتقد أن الطريق لتحقيق المجتمع الإسلامي -وبالتالي إقامة الدولة المسلمة-

---

(١) رحم الله الشيخ! فكيف بمن يؤمِّل إقامة القصر والمصر معا؟!!

(٢) ويتبجَّحون -مع ذلك- بملاحظة النية ومراعاة حسن القصد -كما ستأتي حكايته في كشف الشبهات-.

(٣) فهل ينتبهون -وأتباعُهم- لهذه الحقيقة؟! أم لا يزال وهم «القصر» و«المصر» يسري في دمائهم؟!

(٤) هذا هو سر المسألة؛ فاستمع لجواب العالم الرباني.

إنما يكون على طريقة محمد -عليه الصلاة والسلام-، الذي وضع لنا منهجا عاما، وعبَّر عنه بكلمة موجزة: «خير الهدى هدى محمد -ﷺ-».

فهل انضَمَّ الرسول -عليه السلام- إلى كفار مكة في سبيل إصلاحهم بالطريقة الناعمة اللطيفة -كما يفعل هؤلاء الذين يريدون أن ينضموا إلى البرلمانات-؟! أم صَدَع بكلمة الحق -خاصة كلمة التوحيد-: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[1].

لقد استمر النبي -ﷺ- كما تعلمون جميعا- ثلاث عشرة سنة وهو يدعو الناس إلى التوحيد، وفي أثناء هذه السنين كان يرَبِّيهم -عليه الصلاة والسلام- على عينه بالأخلاق الإسلامية بأن يؤثروا الحياة الآخرة على الحياة الدنيا؛ فهل سلكنا هذا السبيل؟!

الجواب: إن هؤلاء الذين يريدون الإصلاح بطريق الانتماء للبرلمانات؛ لقد نسوا طريق الحق، وهو: التصفية والتربية.

كلمتان أدعو المسلمين إلى الوقوف عندهما، وتفهُّمهما جيدا، والعمل على تطبيقهما:

التصفية: نحن الآن في أول القرن الخامس عشر من الهجرة، وبيننا وبين العهد النبوي الأطهر الأزهر الأنور أربعة عشر قرنا، دخل في الإسلام ما ليس منه: ليس فقط في السلوكيات والأخلاق، ولا في العبادات؛ وإنما دخل أيضا في العقيدة ما ليس من ذلك؛ فأين المرشدون، وأين المربُّون الذين يربون الجماعات الإسلامية -التي تكون بالألوف المؤلفة- على التصفية والتربية؟!

لذلك: أنا لا أرجو أبداً أن تنهض جماعة من المسلمين، وتكون لهم الصولة والدولة؛ إلا على الطريقة التي جاء بها الرسول -عليه السلام-.

وتلخيص ذلك: العلم النافع، والعمل الصالح.

العلم النافع اليوم بيننا وبين الوصول إليه عقبات كَأْدَاء شديدة جدا، فيجب

(١) محمد: ١٩.

تـذليلها، وتقريـب هـذا العلـم النـافع إلى أذهـان النـاس بهـذه الكلمـة التـي أسـميها بـ«التصفية»، مقرون معها «التربية».

ونحن نجد الآن كثيرا من الـدعاة الإسـلاميين ليـسوا هـم أنفـسهم لم يُرَبَّـوْا عـلى الإسلام الصحيح، بل ذويهم أيضا وأهلهم وأولادهم ونسائهم[١]!!

فإذا لم نحقق المجتمع الإسلامي على هذا الأساس الصحيح من التـصفية والتربيـة؛ فلن تقوم دولة الإسلام بطريق البرلمانات أبدا، وإنما هذا تعويق للمسيرة الإسلامية، التي يجب أن نمشي عليها -إن شاء الله-»[٢].

قال السائل: «شيخنا، يقولون أيضا في هذا: إن البطانة والحاشية تحجب عن الحاكم الجرائد التي تنبهه وتأمره بتقوى الله -ﷻ-، فلا يصل إلى الحاكم هذه الكلمة، ويقولون أيضا: سلِّم لنا أنه لا طريق إلى تبليغ الحاكم بشرع الله إلاَّ المواجهة الصريحة؛ فهـل هـذا يسوِّغ أيضا -بالقاعدة السابقة- دخول البرلمانات؟».

فأجاب الشيخ: «المواجهة!! قبل كل شيء: يجـب تحقيـق مـا أشرت إليـه آنفـاً مـن التصفية والتربية، وحينما توجد كتلة تُعد بالألوف المؤلفـة، رُبُّـوا وعُلِّمـوا وكـانوا عـلى قلب رجل واحد؛ يومئذ يمكن أن تتحقـق المواجهـة المزعومـة، وهـذا اليـوم أبعـد مـا يكون؛ بدليل أيضا الحوادث التي وقعت هنا مثلا بالحجاز، وما وقع في مـصر عنـدكم، وما وقع عندنا في سوريا، **وما قد سيقع -لا سـمح الله- في بـلاد أخـرى؛ بـسبب هـذه الثورات الإسلامية، التي لم تقم على أساس من التصفية والتربية**[٣]**، فسوف تكون عاقبة ذلك سوءا، وتكون غير مرضية؛ بل ستكون سببا لتعويق استمرار الدعوة الإسلامية إلى**

---

(١) أفيُعقل -إذن- أن يقيموا دولة الإسلام في عموم المسلمين؟!

(٢) هذا هو جواب العالم الرباني الفقيه بمنهاج النبوة، وسيأتي مزيد إيضاح لذلك -إن شاء الله-.

(٣) قد -والله- وقع!! وكان أمر الله قدرا مقدورا.

الأمام[1].

ولذلك: فنحن ننصح إخواننا الذين يشاركوننا في الاهتمام بالرجوع إلى الكتاب والسنة: أن لا يستعجلوا الأمر، وأن يربوا أنفسهم وأن يربوا ذويهم على هذا الإسلام الصحيح، وأن يَدَعُوا الحكام يفعلون ما يشاءون؛ لأننا لا سبيل لنا إليهم.

ولنتصور الرسول، وحياته في مكة، وماذا كان يصيبه ويصيب أصحابه من الكفار؛ ما وقفوا أمامهم يجابهونهم ويواجهونهم؛ لسببين اثنين:

أولا: أن التربية التي ينبغي أن تتحقق في المسلمين لَمَّا تكن قد تحققت فيهم.

وثانياً: ربنا يقول: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ ﴾[2] إلى آخر الآية، لم يكن المسلمين يومئذ مما يمكنهم أن يجابهوا العدو -أولا: بإيمانهم القوي، وثانيا: باستعدادهم المادي-.

لذلك: ننصح هؤلاء أن لا يتغلب عليهم الحماس والكُرْه لهؤلاء الحكام -وحُقَّ لهم ذلك؛ لأنهم يحكمون بغير ما أنزل الله[3]-، وإنما عليهم أن يتأَنَّوْا، وأن يربوا أنفسهم ومن حولهم على الإسلام الصحيح، وإلا؛ فقد قيل قديما: «من استعجل الشيء قبل أوانه؛ ابتُلِي بحرمانه» هذا آخر فتوى الشيخ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-[4].

وقال الإمام ابن عثيمين -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «قوله: «أو استنفره الإمام» هذا هو الموضع

(١) قد -والله- وقع! فعُوِّقت مسيرة الدعوة، وكره الناس التديُّن، ولا يزال القوم -حتى الآن (!!)- يرجون الخير والفَلاح!!

(٢) الأنفال: ٦٠.

(٣) صدق الشيخ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-، وهكذا نقول؛ أفيجوز أن نُرمَى جميعا -بعد ذلك- بالإرجاء، ومداهنة الحكام، ونحو ذلك من تهم القوم الجاهزة؟! وبسط معالجة هذا له موطن آخر.

(٤) «سلسلة الهدى والنور» (٣٨١).

١٥٠ النقض على أبي الحسن المأربي وإخوانه

الثالث[١]، إذا «استنفره»، أي: قال: انفروا.

وقوله: «الإمام» هو ولي الأمر الأعلى في الدولة، ولا يشترط أن يكون إماما عاما للمسلمين؛ لأن الإمامة العامة انقرضت من أزمنة متطاولة، والنبي -ﷺ- قال: «**اسمعوا وأطيعوا -ولو تأمر عليكم عبد حبشي-**»[٢]، فإذا تأمَّر إنسان على جهة ما؛ صار بمنزلة الإمام العام، وصار قوله نافذا، وأمره مطاعا؛ ومن عهد أمير المؤمنين عثمان ابن عفان -رضي الله عنه- والأمة الإسلامية بدأت تتفرق: فابن الزبير في الحجاز، وبنو مروان في الشام، والمختار بن أبي عبيد وغيره في العراق؛ فتفرقت الأمة، وما زال أئمة الإسلام يدينون بالولاء والطاعة لمن تأمر على ناحيتهم -وإن لم تكن له الخلافة العامة-.

وبهذا نعرف ضلال ناشئة نشأت تقول: إنه لا إمام للمسلمين اليوم، فلا بيعة لأحد -نسأل الله العافية-، ولا أدري: أيريد هؤلاء أن تكون الأمور فوضى، ليس للناس قائد يقودهم؟! أم يريدون أن يقال: كل إنسان أمير نفسه؟!

هؤلاء إذا ماتوا من غير بيعة؛ فإنهم يموتون ميتة جاهلية -والعياذ بالله-؛ لأن عمل المسلمين منذ أزمنة متطاولة على أن من استولى على ناحية من النواحي، وصار له الكلمة العليا فيها؛ فهو إمام فيها، وقد نص على ذلك العلماء؛ مثل: صاحب «سبل السلام»، وقال: إن هذا لا يمكن الآن تحقيقه، وهذا هو الواقع الآن، **فالبلاد التي في ناحية واحدة تجدهم يجعلون انتخابات، ويحصل صراع على السلطة، ورشاوى، وبيع للذمم، إلى غير ذلك؛ فإذا كان أهل البلد الواحد لا يستطيعون أن يولوا عليهم واحدا إلا بمثل هذه الانتخابات المزيفة؛ فكيف بالمسلمين عموما؟! هذا لا يمكن**» اهـ[٣].

وسئل الإمام مقبل الوادعي -رحمه الله-: «ما رأيكم في الانتخابات؟ وكيف الرد على

(١) يعني: من مواضع تعيُّن الجهاد.

(٢)رواه البخاري -بنحوه- (٦٩٣، ٦٩٦، ٧١٤٢) عن أنس -رضي الله عنه-.

(٣) «الشرح الممتع» (٣/ ٤٦٨-٤٦٩).

من يقول بجوازها -من الكتاب والسنة-؟ وما الدليل على تحريمها؟».

فأجاب: «يقول رب العزة في كتابه الكريم: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُونَ ﴾[1]، والعالم الفاضل، والخمّار، والشيوعي: صوتهم واحد!!

يقول -سبحانه وتعالى- في كتابه الكريم: ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾[2].

ويقول -سبحانه وتعالى-: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴾[3].

ويقول -سبحانه وتعالى- في كتابه الكريم: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ ﴾[4]، فصاحب الفضيلة صوته كصوت المرأة الفاجرة!!

ويقول -سبحانه وتعالى-: ﴿ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ﴾[5]، حين جعلوا الملائكة بنات الله، ولهم أنفسهم الذكران!!

وهل كانت الانتخابات على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، أو على عهد أبي بكر وعمر، أم الدولة الأموية والعباسية، وهكذا؟!

وقد انتهى ببعضهم الحال في التصويت في بلاد الكفر على إباحة اللواط، وأن يتزوج الرجل بالرجل، وعلى إباحة الخمر، والبنوك الربوية!! وكل شيء يمكن أن يجري تحت التصويتات والانتخابات، ورب العزة يقول في كتابه الكريم: ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[6].

(١) السجدة: ١٨.
(٢) الجاثية: ٢١.
(٣) ص: ٢٨.
(٤) آل عمران: ٣٦.
(٥) النجم: ٢٢.
(٦) المائدة: ٥٠.

فأنت مطالب بالاستقامة، والله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ- يقول لنبيه محمد -ﷺ-: ﴿ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ﴾[(١)]، ويقول أيضًا: ﴿فَٱسْتَقِيمُوٓاْ إِلَيْهِ ﴾[(٢)]، فنحن مأمورون بالاستقامة على الكتاب والسنة، يقول -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ-: ﴿ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴾[(٣)].

وما هي عاقبة الانتخابات في أفغانستان؟! وما هي ثمرات الانتخابات في كثير من البلاد الإسلامية؟! وأعظم من هذا: أن الانتخابات وسيلة إلى الديمقراطية.

وهذا الكلام ليس موجَّهًا إلى إخواننا السودانيين، فلا يطالبني أحد بالكلام بعد أيام على الانتخابات؛ فإنني قد تعبت، وتكلمت على الانتخابات في كتاب «المصارعة»، وفي «فتوى في وحدة المسلمين مع الكفار»، وفي «قمع المعاند»، وفي «غارة الأشرطة على أهل الجهل والسفسطة»، وكلها مطبوعة -بحمد الله-» اهـ[(٤)].

وسئل العلامة محمد أمان الجامي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «هناك جماعات كثيرة في عالمنا الإسلامي والعربي، أصبح جُلُّ هدفهم الآن الدخول في البرلمانات من طريق الانتخاب، ونعلم أن هذه الحكومات هي حكومات جاهلية؛ بماذا توجِّهنا -بارك الله فيكم-؟».

فأجاب: «أسأل الله تعالى التوفيق والسداد؛ الحياة البرلمانية، ومجلس الشعب، ومجلس الأمة: هذه المجالس مجالس -في الأصل- أوروبية أجنبية غير إسلامية، يصل العضو إلى البرلمان بالانتخاب، ونحن نعلم معنى الانتخاب، وإن سموا «الانتخاب

---

(١) هود: ١١٢.

(٢) فصلت: ٦.

(٣) الإسراء: ٧٤-٧٥.

(٤) «تحفة المجيب» (٢٤٠-٢٤٨)، والشيخ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- كان من أشد الناس في هذه المسألة، وأقواله فيها كثيرة -كما أحال بنفسه على بعض مؤلفاته الأخرى-.

الحر» أو «الانتخاب النزيه»؛ لا يوجد انتخاب حر ولا نزيه: شراء للأصوات، ومحاباة، ومجاملات، ومعان كثيرة؛ هذا شيء معلوم.

ثم إذا وصل العضو إلى البرلمان، وصار عضوا في البرلمان؛ يقسم على احترام القانون قَسَمًا!! وهذا القانون الذي أقسم على احترامه ليس قانونا إسلاميا!!

لو سألتَ عضوا في البرلمان: هل برلمانكم هذا سلطة تشريعية، أم سلطة تنفيذية؛ ماذا يكون الجواب؟! سلطة تشريعية؛ أي: سلطة تشارك الله في التشريع، وتنافس الله في التشريع!! وهل يجوز لمسلم أن يسمي نفسه «مشرع»؟! يسمون الأعضاء الآن: «العضو التشريعي، عضو في اللجنة التشريعية»!! ماذا تشرع؟! أما نكتفي بشريعة الله؟!

شريعة الله موجودة في الكتاب، أنزلها كاملة، إذا شرعنا تشريعا مخالفا لشريعة الله؛ معنى ذلك: لم نرض بشريعة الله!! إذن: تلك المجالس يُكفر فيها بكتاب الله، ويُستهزأ بكتاب الله!!

لا يجوز لمسلم يرحم إيمانَه أن يشترك في البرلمان اليوم، البرلمان هو هو، وإن كان قد تختلف الدول التي تعيش الحياة البرلمانية في تطبيقها في الديمقراطية، وفي الغالب: كلهم يطبقون الديمقراطية، والديمقراطية معناها: حكم الشعب نفسه بنفسه؛ أي: يتركون دين الله، ويحكمون أنفسهم بأنفسهم، ويرون أن أحكام الله التي فيها القصاص وقطع اليد وضرب الظهور: أحكام قاسية، غير مناسبة مع هذا العالم المتطور، والعالم المتطور بحاجة إلى قوانين مرنة تخفف هذه الأحكام القاسية!!

هذا هو حكم البرلمان، والأمر واضح جدا، لا يحتاج إلى الاختلاف، والله أعلم» اهـ باختصار يسير[1].

وسئل العلامة أحمد النجمي -رَحِمَهُ اللهُ-: «هل دخول الانتخابات البرلمانية وسيلة

(١) فتوى صوتية بعنوان «البرلمانات والانتخابات».

شرعية لنصرة الدين أم لا؟».

فأجاب: «**لا**»[1].

وسئل العلامة زيد المدخلي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «في بلدنا هذا تُفرض علينا الانتخابات التشريعية، وقد نؤدي غرامة مالية لتخلفنا على أداء هذا العمل؛ فهل لنا أن نتغيب عن التصويت، وأن نؤدي الغرامة المالية؟ أم نصوِّت على أقرب حزب يُنتظر منه خدمة الإسلام والمسلمين؟ علمًا أن بعض الأفراد لا يستطيعون أداء الغرامة المالية».

فأجاب: «الحمد لله، وصلى الله وسلّم على رسول الله، وعلى آله وصحبه، ومن آمن به واتّبع هداه.

أما بعد؛ **فإن الانتخابات -بوضعها الحالي في الدول، سواء كانت دولا كافرة أو مسلمة- أمر محدَث، لا دليل عليه من شرع أو عقل**؛ لأن الانتخابات للولاية إنما تكون من قوم مخصوصين، هم أهل الحلّ والعقد في البلد، ويلحق بأهل الولايات العامة أهل الولايات الخاصة، إذا طلب التصويت على شخص أو أشخاص لولاية خاصة؛ فإن الحق في الترشيح لأهل الحلّ والعقد، لا عموم الناس؛ فالناس فيهم المؤمن العادل، والمسلم الفاسق، وفيهم العالم، وفيهم الجاهل؛ لذا فإن الانتخابات يجب أن تكون محصورة في أهل الحلّ والعقد في البلاد الإسلامية، وأما الكفَّار؛ فلا يستغرب منهم أن يخضعوا للأمور المحدثات.

وإذا فُرض التصويت على جماعة ما -فرضًا-؛ فليصوِّتوا للصالح من المتنافسين على الولاية، أما إذا أُجبروا على التصويت لمن ليس أهلا للولاية؛ فدفعُ الغرامة هو المخرج من الوقوع في الإثم، فإن لم يجد ما يدفعه؛ فليعتذر بفقره وعدم قدرته على الدفع، ﴿وَمَن يَتَّقِ

(١) «الفتاوى الجلية» (١/ ٢٥).

ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ﴾[١]؛ والله أعلم، وبالله التوفيق» اهـ[٢].

وقال العلامة ربيع المدخلي -حفظه الله-: «**وأذكِّرهم بأن الانتخابات -التي هي إحدى مقومات الديمقراطية- تصادم هدي النبي -ﷺ- في اختيار الرجال الأكفاء -علماً وتقوى وعدالة-، واستبعاد من يحرص على المناصب ويطلبها**» اهـ[٣].

وقال في موطن آخر: «**كم يرتكبون من المخالفات لدين الله في سبيل الانتخابات: من التحالفات مع الأحزاب العلمانية والشيوعية والبدعية، وما يتبع هذا التحالف من هدم الولاء والبراء؟! كم يبددون من الأموال، ويسلبونها من المسلمين -باسم الإسلام والمسلمين-، يبددونها في الرشاوي وغيرها لمن يصوِّت لهم بالكذب والفجور؟! كم من الأموال تضيع، ومن الأنفس تزهق، ودماء تراق، وأخلاق تضيع؟!**» اهـ[٤].

وقال العلامة صالح الفوزان -حفظه الله-: «أما الانتخابات؛ ففيها تفصيل -على النحو التالي-:

أولاً: إذا احتاج المسلمون إلى انتخاب الإمام الأعظم؛ فإن ذلك مشروع، **بشرط أن يقوم بذلك أهل الحل والعقد في الأمة، والبقية يكونون تبعا لهم**؛ كما حصل من الصحابة -رضي الله عنهم- حينما انتخب أهل الحل والعقد منهم أبا بكر الصديق -رضي الله عنه- وبايعوه، فلزمت بيعته جميع الأمة، وكما وكَّل عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- اختيار الإمام من بعده إلى الستة الباقين من العشرة المبشرين بالجنة، فاختاروا عثمان بن عفان -رضي الله عنه- وبايعوه، فلزمت بيعته جميع الأمة.

ثانياً: **الولايات التي هي دون الولاية العامة؛ فإن التعيين فيها من صلاحيات ولي**

---

(١) الطلاق: ٢-٣.

(٢) «العقد المنضد الجديد» (١٩٤).

(٣) مقال بعنوان: «ذكرى للمسلمين عموما، ولعلمائهم وحكامهم خصوصا».

(٤) «حقيقة المنهج الواسع عند أبي الحسن».

الأمر، بأن يختار لها الأكفياء الأمناء، ويعينهم فيها، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾[١]، وهذا خطاب لولاة الأمور، والأمانات هي الولايات والمناصب في الدولة، جعلها الله أمانة في حق ولي الأمر، وأداؤها: اختيار الكفء الأمين لها، وكما كان النبي -ﷺ- وخلفاؤه وولاة أمور المسلمين من بعدهم يختارون للمناصب من يصلح لها ويقوم بها على الوجه المشروع.

وأما الانتخابات المعروفة اليوم عند الدول؛ فليست من نظام الإسلام، وتدخلها الفوضى والرغبات الشخصية، وتدخلها المحاباة والأطماع، ويحصل فيها فتن وسفك دماء، ولا يتم بها المقصود؛ بل تصبح مجالا للمزايدات والبيع والشراء والدعايات الكاذبة» اهـ[٢].

وسئل العلامة عبد المحسن العباد -حفظه الله-: «هل الانتخابات من الطرق الصحيحة في تعيين الحاكم؟».

فأجاب: «**لا، ليست من الطرق الصحيحة، هذه طريقة وافدة، جاءت من الكفار إلي المسلمين، ونتيجتها ومؤادها: أن الناخبين إذا كانوا أشرارا؛ سينتخبون واحدا من جنسهم، ولا ينتخبون إلا من كان على شكلهم؛ وكما قال: «إن الطيور على أشكالها تقع: الصقور تقع على الصقور، والرخم على الرخم، والبوم على البوم**» اهـ[٣].

وقال العلامة عبد العزيز الراجحي -حفظه الله-: «الخلافة تثبت بواحد من ثلاثة أمور:

---

(١) النساء: ٥٨.

(٢) مقال للشيخ بتاريخ ٨/ رمضان/ ١٤٢٤.

(٣) «شرح سنن الترمذي» (٢٤٣).

الأمر الأول: الاختيار والانتخاب من أهل الحل والعقد، يعني: أهل الحل والعقد يختارون الإمام، فتثبت له الإمامة باختيارهم وانتخابهم، **وليس المراد: كل أحد يختار؛ مثل ما تسمعوا في الانتخابات: كل من هَبَّ ودَبَّ، النساء، والأطفال، والعقلاء، والمجانين؛ كلهم يكون لهم انتخابات؛ لا، هذا ما هو شرعي**، الاختيار والانتخاب لأهل الحل والعقد: العقلاء، ورؤساء القبائل والعشائر، والعلماء، والوجهاء» اهـ[1].

وقال العلامة صالح آل الشيخ -حفظه الله-: «مثال آخر من الحريات: الحرية التي تسمى «الحرية السياسية»، والحرية السياسية هذه لفظ وَرَدَ، وموروث في الغرب، ويريدون به الانتخابات الديمقراطية، والانتخابات الديمقراطية تارة تكون عادلة، وتارة تكون بتأثير؛ لأن من الذي ينتخب؟ الناس، وأنتم ترون الآن الدول المتقدمة التي تمارس هذه الانتخابات بسعة؛ ترون أنها يؤثر في الانتخابات هذه بالدعايات، **فصاحب المال هو الذي يكون أكثر دعاية، ويستطيع أن يقنع الناس؛ فإنه يكسب الأمر، وقد لا يكون الأصلح فعلا؛ لكن الناس انتخبوه لظنهم أنه هو الأصلح، وهم يُخدَعون، والناس جميعا لأنهم لا يعلمون مصالحهم، ولا يعرفون من يختارون، الناس إدراكاتهم مختلفة؛ بل إن أكثر الناس ليسوا من ذوي العقول الواعية، وليسوا ممن يعرف مصالح العباد، ويعرف مصالحهم الدنيوية، ومصالح الأمة الخاصة، ومصالح الأمة العامة، أكثر الناس لا يدركون هذا**.

ولهذا دخل التأثير في نتائج هذه الانتخابات، **وكان ممن يؤثر في الانتخابات بالمال: الجهات اليهودية والصهيونية، التي تمتلك من المال ما يفوق الوصف، فتؤثر في الانتخابات -هنا وهناك-، حتى يأتي مَن يؤيدهم -إذا نجحوا في ذلك-**.

المقصود: أن الحرية السياسية -التي هي وجود الانتخابات، ووجود البرلمان-

---

(١) «شرح الطحاوية» (٣٦٦).

لا تخدم -دائمًا- صالح الأمة في تلك البلاد.

أما في الشريعة الإسلامية، أما في تاريخ الإسلام، وفي تطبيق الإسلام، في عهد خلفائه الراشدين؛ فإنه جُعل أمر الولاية لأهل الحل والعقد، ما جُعل للناس جميعًا، يستوي في اختيار الوالي، وفي اختيار الإمام، وانتخاب الأصلح، واختيار من يصلح لهذه الأمور؛ الشريعة لم تجعل الناس سواسية في هذا، يستوي أجهل الناس مع أعقل الناس، يستوي الذي لا يعرف أحكام الشريعة مع العالم في اختيار الوالي، هذا له صوت، وهذا له صوت؛ هذا لم تأت به الشريعة، ولو كانت المساواة بهذا الفعل؛ لكان هذا من المساوئ، بل جعلت الشريعة الأمر إلى أهل الحل والعقد» اهـ[(١)].

قال أبو حازم -عفا الله عنه-:

وبهذا القدر كفاية، والحمد لله رب العالمين.

وهذا أوان الشروع في صلب النقض على المأربي وإخوانه، وكشف شبهاتهم وتلبيساتهم؛ والله المستعان على المُلِمَّات.

---

(١) محاضرة بعنوان: «حقوق الإنسان».



الباب الرابع

في النقض على المأربي وإخوانه

تمهيد

قد ذكرتُ في خطة الكتاب أنني أعمد في هذا الباب -بحول الله- إلى المأربي بالنقض والرد، وأذكر ما يشبه كلامَه من كلام إخوانه الذين تقدمت تسميتهم، وما كان عندهم من زيادة عليه؛ خصصتُ له الباب التالي -إن شاء الله-.

واعلم أن المأربي قد أسَّس كتابه كله على أصل جامع، وهو: مراعاة المصالح والمفاسد، فصدَّر كتابه بتأصيله، ثم طَفِقَ يدندن حوله في سائر كتابه، يكرر القولَ في ذلك ويُعِيده ويُبْدِيه -بلا كَلَل ولا مَلَل-!! وما أراد بذلك إلا «نَفْخَ» (!) كتابه -على شاكلة الهِرِّ والأسد[1]، والشحم والوَرَم[2]-!!

وقد بَدَا له -في خلال ذلك- أن يتقمَّص دور الجدل والمناظرة!! فَوَجَّهَ -بزعمه- أسئلة وإيرادات إلى مخالفيه؛ مُريدًا -بزعمه- إِفْحامَهم وإقامة الحجة عليهم؛ ثم عرض حججهم على أنها «شبهات» (!!)، وشرع في «كشفها» (!!).

ولو شئتُ أن أُجَارِيَه في جدله، وأَتَخَلَّلَ كلامه -حرفا حرفا-؛ لفعلتُ -بحول الله-؛ فإنني أعلم بالمراء منه؛ ولكنني لا أماريه، وأَضِنُّ بوقتي وجهدي -أنا وإخواني القُرَّاء- عن ذلك، لاسيما مع فتور الهِمَم في هذه الأيام عن قراءة المطوَّلات، وإن كان كتابي -مع ذلك- قد جاء بما ترى من الطول، ونسأل الله النفع والقبول، والتجاوز عن كل مقبوح مرذول.

---

(١) أُشِيرُ إلى قول ابن رشيق القيرواني المعروف:

مما يُبَغِّضني في أرض أندلسٍ ... أسماءُ مُقْتَدِرٍ فيها ومُعْتَضِدِ
ألقابُ مملكةٍ في غيرِ موضِعِها ... كالهِرِّ يحكي انتفاخـًا صَوْلَةَ الأسدِ

(٢) أُشِيرُ إلى قول المتنبي المعروف:

أُعِيذُها نظراتٍ منك صادقةً ... أن تَحْسِبَ الشَّحْمَ فيمن شَحْمُهُ وَرَمُ

وهذا الذي ذكرتُه من طريقتي في الرد: يوافق -في الحقيقة- طَبْعًا عندي، وذلك أنني لا أحب تشقيقَ الكلام وتكرارَه، وتتبُّعَ أفراد شبهات المخالف -متى أمكن ضَمُّ بعضها إلى بعض، ونَقْضُها بكلام جامع، أو الاستغناء بالقوي منها عن الضعيف-.

وقد شرحتُ-كما سترى إن شاء الله-في شأن المصالح والمفاسد -وهو عمدة المأربي وشيعته- ما يكفي، ورَددتُ إلى كلام المأربي السابق ما يشبهه من كلامه اللاحق -كما سترى واضحا في بعض الحواشي-، وأما ما تكرر منه أو عاد إليه؛ فشأنه على ما وصفتُ آنفا.

وأما ما ذكره مما ينبغي نقضه -بخصوصه-، مما يصلح أن يُعَدَّ شبهات مستقلة، وكذلك أوردها إخوانه المنقوض عليهم في هذا الكتاب؛ فقد أفردتُها بالنقض، والله المستعان على الأمور كلها.

هذه طريقتي قد أوضحتُها لك؛ فَلَرُبَّما وازن رجلٌ بين كتابي وكتاب المأربي، فَحَسِبَ أنني قصَّرتُ في الرد؛ ولو تأمل ما ذكرتُه؛ لأدرك مناسبتَه وصلاحيتَه -إن شاء الله-.

وقبل الشروع في المقصود، أودُّ أن أوضح أمرا، هو أصل المسألة وسِرُّها، وفاتحة النقض وكشف الشبهات.

إنه بيان منهج الأنبياء وطريقة السلف في التغيير[1].

فأما منهج الأنبياء؛ فمعلوم ما كانوا -عليهم السلام- يكابدونه من القهر والاستضعاف، ومع ذلك: لم يسلكوا المسالك السياسية قط؛ بل اشتغلوا بدعوة الناس إلى ما بُعثوا به من الهدى ودين الحق.

(١) وللعلامة ربيع بن هادي -حفظه الله- في هذه المسألة الجليلة كتاب حافل معروف، وهو: «منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله»، لا يستغني عنه طالب الحق.

ودونك شأنَ خاتمهم محمد -ﷺ-؛ فمع ما كان يعانيه -وأصحابُه- من سوء الحال، فقد عرضت عليه قريش الملك، فرفض -ﷺ-[1]، ولم يقل -وهو المعصوم المؤيَّد-: ندخل -ولو من باب تقليل الشر، وعدم استبداد الكفار بالسلطة-.

بل قال خَبَّاب -رضي الله عنه-: شكونا إلى رسول الله -ﷺ- وهو متوسِّدٌ بُرْدَةً له في ظل الكعبة، قلنا له: «ألا تستنصر لنا؟! ألا تدعو الله لنا؟!»، فقال: «**كان الرجل فيمن قبلكم يُحفر له في الأرض، فيُجعل فيه، فيُجاء بالمنشار، فيوضع على رأسه، فيُشق باثنتين، وما يصده ذلك عن دينه؛ ويُمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه -من عظم أو عصب-، وما يصده ذلك عن دينه؛ والله ليَتِمَّنَّ هذا الأمر، حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت، لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه؛ ولكنكم تستعجلون**»[2].

بل لَمَّا طلبت قريش من النبي -ﷺ- مجرد طرد العبيد والضعفاء؛ نهاه الله -عز وجل- عن ذلك، وأنزل: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾[3].

وقد عبَّر العلامة الشاطبي -رحمه الله- عن هذا الأمر بكلام رائق، قال فيه: «فكذلك كانوا مع النبي -ﷺ-، فأنكروا ما توقعوا معه زوال ما بأيديهم؛ لأنه خرج عن معتادهم، وأتى بخلاف ما كانوا عليه من كفرهم وضلالهم، **حتى أرادوا أن يستزلوه -على وجه السياسة- في زعمهم؛ ليوقعوا بينهم وبينه المؤالفة والموافقة -ولو في بعض الأوقات، أو في بعض الأحوال، أو على بعض الوجوه-، ويقنعوا منه بذلك، ليقف لهم بتلك الموافقة واهي بنائهم؛ فأبى -عليه الصلاة والسلام- إلا الثبوت على محض الحق، والمحافظة على**

(١) والخبر في ذلك مشهور -عند أهل العلم-، وإن كان في أسانيده مقال، وقد ذكر الألباني -رحمه الله- بعضه في «صحيح السيرة» (٢٠٥-٢٠٦)، والسنة التركية -في هذا المقام- محفوظة بدونه -على كل حال-.

(٢) رواه البخاري (٣٦١٢، ٣٨٥٢، ٦٩٤٣).

(٣) الأنعام: ٥٢.

والحديث المذكور في سبب نزول الآية: أخرجه مسلم (٢٤١٣) عن سعد بن أبي وقاص -رضي الله عنه-.

خالص الصواب، وأنزل الله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ إلى آخر السورة، فنصبوا له -عند ذلك- حرب العداوة، ورموه بسهام القطيعة، وصار أهل السلم كلهم حربا عليه، وعاد الولي الحميم عليه كالعذاب الأليم، فأقربهم إليه نسبا كان أبعد الناس عن موالاته -كأبي جهل وغيره-، وألصقهم به رحما كانوا أقسى قلوبا عليه؛ فأي غربة توازي هذه الغربة؟! ومع ذلك فلم يَكِلْه الله إلى نفسه، ولا سلطهم على النيل من أذاه، إلا نيل المضعوفين؛ بل حفظه وعصمه، وتولاه بالرعاية والكلاءة، حتى بلغ رسالة ربه» اهـ[١].

فنحن -إذن- أمام سنة تَرْكِيَّة واضحة: أمرٌ تركه النبي -ﷺ- مع وجود المقتضِي وانتفاء المانع، وسيأتي -في الكلام على المصالح المرسلة- أن فعل المتروك -والحال هكذا- بدعة ضلالة، والقاعدة: أن «**الترك الراتب سنة، كما أن الفعل الراتب سنة**»[٢].

وأما منهج السلف؛ فدونك ما وقع في أيامهم من جور الولاة، والامتحان بالكفر -في مسألة القرآن-، ولم يحاول أحد من الأئمة -آنذاك- الولوج في دهاليز السياسة -ولو من باب الإصلاح وتقليل الشر-؛ بل حاول بعضهم -غلطا- مقارعة الجور -خاصة- بالسيف، فكان ما كان من الشر والفساد، وكان صنيعهم منكرا -عند كافة أهل العلم والإيمان[٣]-.

وهذا المنهج النبوي السلفي الجليل يعود إلى أصل، وهو: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[٤]، فلا بد أن يكون التغيير من القاعدة: بإصلاح القلوب

(١) «الاعتصام» (١/ ١١-١٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٧٢).

(٣) وقد سبق تفصيل هذا في «النقض على ممدوح بن جابر»؛ فها أنت ترى أن من القوم من حاول التغيير بالسيف، ولم يحاول أحد -قط- التغيير بالسياسة؛ فتأمل هذا الوجه؛ فإنه مهم في مقامنا هذا.

(٤) الرعد: ١١.

والنفوس، وتحقيق التوحيد والإيمان والعمل الصالح؛ وهذا هو شرط الله علينا لحصول التمكين: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًاۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔاۚ ﴾[١]، وبتحقيقه مُكِّن للأنبياء وأتباعهم، وقامت دولة الإسلام في الأرض.

فالذي يغفل عن ذلك، ويسعى إلى تغيير القمة: مضادٌّ للسنة الإلهية، مخالفٌ للشرط الرباني، مُشَاقٌّ لمنهاج الأنبياء وأتباعهم، فلا بد أن تكون عاقبة أمره خُسْرًا -كما سيأتي بيانه-.

وهذا يتصل بقاعدة من أجلِّ قواعد الشرع، عليها مدار العطاء والمنع، والخفض والرفع؛ وهي: «**الجزاء من جنس العمل**».

ومن جملة ذلك: رَبْطُ ما يحصل للناس -من العقوبات والنِّقَم- بفساد أعمالهم؛ كما قال الله -تعالى-: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾[٢]، وقال: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴾[٣]، وقال: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[٤]، في نظائر كثيرة في الشرع.

ولا شك أن جَوْر الملوك من جملة العقوبات والنِّقَم، فلا بد -إذن- أن يكون سببه معصية الخلق، وقد أوضح الله ذلك في قوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُواْ

(١) النور: ٥٥.

(٢) الروم: ٤١.

(٣) الشورى: ٣٠.

(٤) آل عمران: ١٦٥.

يَكۡسِبُونَ ﴾[(١)]، وهو ما فهمه أهل العلم -من السلف والخلف[(٢)]-.

(١) الأنعام: ١٢٩.

(٢) قال قتادة -رَحِمَهُ اللهُ- في تفسير الآية المذكورة: «**إنما يولِّي الله بين الناس بأعمالهم**، فالمؤمن ولي المؤمن أينما كان، وليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني، ولَعَمْرِي لو عملت بطاعة الله، ولم تعرف أهل طاعة الله؛ ما ضرك ذلك، ولو عملت بمعصية الله، وتوليت أهل طاعة الله؛ ما نفعك ذلك شيئا»؛ أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٢/ ٢١٨)، والطبري في «تفسيره» (١٣٨٩٣) -واختاره-، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٨٩٩، ٧٩٠٠) -واللفظ له-؛ وعزاه السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٥٨) إلى عبد بن حميد، وابن المنذر، وأبي الشيخ.

وقال منصور بن أبي الأسود: سألت الأعمش عن قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعۡضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعۡضَۢا﴾، ما سمعتَهم يقولون فيه؟»، قال: «سمعتهم يقولون: **إذا فسد الناس؛ أُمِّر عليهم شرارُهم**»؛ عزاه السيوطي إلى أبي الشيخ.

وقال كعب الأحبار -رَحِمَهُ اللهُ-: «**إن لكل زمان ملكا، يبعثه الله على نحو قلوب أهله**: فإذا أراد صلاحهم؛ بعث عليهم مصلحا، وإذا أراد هلكتهم؛ بعث فيهم مُتْرَفِيهم»؛ أخرجه البيهقي في «الشعب» (٧٣٨٩).

وقال أبو بكر الطُّرطوشي -رَحِمَهُ اللهُ-: «لم أزل أسمع الناس يقولون: «**أعمالكم عُمَّالكم، كما تكونوا يولى عليكم**»، إلى أن ظفرت بهذا المعنى في القرآن؛ قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعۡضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعۡضَۢا بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴾، وكان يقال: «**ما أنكرت من زمانك؛ فإنما أفسده عليك عملك**»، وقال عبد الملك بن مروان: «ما أنصفتمونا -يا معشر الرعية-، **تريدون منا سيرة أبي بكر وعمر، ولا تسيرون فينا -ولا في أنفسكم- بسيرتهما؟!** نسأل الله أن يعين كُلًّا على كُلٍّ»، وقال قتادة: «قالت بنو إسرائيل: «إلهنا، أنت في السماء، ونحن في الأرض؛ فكيف نعرف رضاك من سخطك؟»، فأوحى الله تعالى إلى بعض أنبيائهم: «**إذا استعملتُ عليكم خياركم؛ فقد رضيت عنكم، وإذا استعملت عليكم شراركم؛ فقد سخطت عليكم**»، وقال عَبِيدة السَّلْماني لعلي بن أبي طالب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: «يا أمير المؤمنين، ما بال أبي بكر وعمر انطاع الناس لهما، والدنيا عليهما أضيق من شبر، فاتسعت عليهما، ووليتَ أنت وعثمان الخلافة، ولم ينطاعوا لكما، وقد اتسعت فصارت عليكما أضيق من شبر؟»، فقال: «**لأن رعية أبي بكر وعمر كانوا مثلي ومثل عثمان، ورعيتي أنا اليوم مثلك وشبهك!**»، وكتب أخ لمحمد بن يوسف يشكو إليه جور العمال، فكتب إليه محمد بن يوسف: «بلغني كتابك، وتذكر ما أنتم فيه، **وليس ينبغي لمن يعمل المعصية أن ينكر العقوبة، ولم أر ما أنتم فيه إلا من شؤم الذنوب**، والسلام» اهـ من «سراج الملوك» (١١٦).

وقال ابن القيم -رَحِمَهُ اللهُ-: «**وتأمل حكمته -تعالى- في أن جعل ملوك العباد وأمراءهم وولاتهم من جنس أعمالهم؛ بل كأن أعمالهم ظهرت في صور ولاتهم وملوكهم**: فإن استقاموا؛ استقامت ملوكهم،=

فمن أراد إصلاح الداء؛ فعليه بإصلاح موطنه وأصله، ومن أراد إصلاح الرُّعاة؛ فعليه بإصلاح الرَّعِيَّة؛ وهكذا منهج الأنبياء والسلف.

فتأمل هذا الوجه -رعاك الله-؛ فإنه نقض مباشر لجميع كلام المأربي وإخوانه، وردٌّ مباشر على جميع شبهاتهم، وقد كان -واللهِ- يكفينا ويغنينا، لولا غلبةُ الباطل، وعلوُّ صوته، وكثرةُ خَيْله ورَجِلِه.

فاحفظ هذا الوجه الشريف -أصلَ المسألة وسِرَّها-، واستحضره دوما؛ فإن الإحالة عليه ستتكرر في كشف عامة الشبهات، وسترى -بنفسك- أن القوم لا يقدرون على دفعه، ولا يواجهونه إلا بما يزيد في قوته ووَهْنِهم.

ولْنشرع الآن في المقصود، والله المستعان على ما يصف الضالون.

=وإن عدلوا؛ عدلت عليهم، وإن جاروا؛ جارت ملوكهم وولاتهم، وإن ظهر فيهم المكر والخديعة؛ فولاتهم كذلك، وإن منعوا حقوق الله لديهم وبخلوا بها؛ منعت ملوكهم وولاتهم ما لهم عندهم من الحق، ونحلوا بها عليهم، وإن أخذوا ممن يستضعفونه مالا يستحقونه في معاملتهم؛ أخذت منهم الملوك مالا يستحقونه، وضربت عليهم المكوس والوظائف، وكل ما يستخرجونه من الضعيف يستخرجه الملوك منهم بالقوة؛ فعمالهم ظهرت في صور أعمالهم، **وليس في الحكمة الإلهية أن يولى على الأشرار الفجار إلا من يكون من جنسهم**، ولما كان الصدر الأول خيار القرون وأبرَّها؛ كانت ولاتهم كذلك، فلما شابوا؛ شابت لهم الولاة، **فحكمة الله تأبى أن يولي علينا في مثل هذه الأزمان مثل معاوية وعمر بن عبدالعزيز؛ فضلا عن مثل أبي بكر وعمر؛ بل ولاتنا على قدرنا، وولاة من قبلنا على قدرهم**، وكل من الأمرين موجَب الحكمة ومقتضاها» اهـ من «مفتاح دار السعادة» (١/ ٢٥٣-٢٥٤).

مقدمة المأربي

**** قال المأربي:**

«هذه الطبعة الأولى لكتابي «مختصر كتاب الإسلاميون والعمل السياسي المعاصر»، أقدِّمه للقراء الكرام، راغبا في بيان الحق في هذه النازلة الكبيرة، التي نزلت بأمة الإسلام منذ عقود من الزمان، والتي شاع وذاع الخلاف فيها بين العاملين لخدمة الإسلام.

هذا مع علمي بأن مسألة المشاركة في العمل السياسي المعاصر أو الامتناع عن ذلك: قابلة للأخذ والرد، وليست من أصول الدين التي يلحق المخالف فيها تضليل، أو تفسيق، أو تبديع، أو تكفير؛ بل ربما يتغير فيها رأي المرء نفسه لأمور تظهر له بعد خفاء عنه، ناهيك عن اختلاف القول فيها من زمن لآخر، ومن بلد لآخر، ومن عالم لآخر.

سائلا المولى -ﷻ- أن أكون قد وُفِّقتُ فيما ذهبتُ إليه، راجيا من الله -ﷻ- أن ينفع بما أصبتُ فيه، وأن يغفر لي ما زَلَّ فيه قلمي، وتعثَّر فيه قدمي؛ وكذا أرجو من إخواني النصح فيما جانبتُ فيه الصواب.

آمِلًا أن يخرج أصل الكتاب عما قريب -إن شاء الله تعالى-، والله ولي التوفيق والسداد» اهـ كلام المأربي[1].

**** قال أبو حازم -أعانه الله-:**

فيه أمور:

* **الأول:** قوله: «راغبا في بيان الحق في هذه النازلة الكبيرة» قد تقدم أن المختص بالإفتاء في النوازل هم العلماء المجتهدون، وليس المأربي منهم، وإنما محله -وأمثاله- اتباع فتاويهم المؤيَّدة بالحجة -شرعا وواقعا-، وقد تقدم طرف منها في مسألتنا.

---

(١) «المختصر» (٥-٦).

فهل التزم المأربي بذلك؟ وهل كان أمينا في نقل مذاهب العلماء في مسألتنا؟ وهل تجرد لاتباع الحجة القائمة -شرعا وواقعا-؟

الجواب نعرفه فيما يأتي -إن شاء الله-.

* **الثاني**: قوله: «بين العاملين لخدمة الإسلام» عموم، يدخل فيه أهل العلم والحق والسنة، أتباع منهج السلف الصالح، ويدخل فيه -أيضا- كافة الفرق المعاصرة المنتسبة إلى التدين، المدَّعِيَة للدعوة إلى الإسلام والسنة، المتشبِّهة بأهل السنة والجماعة، وليست من جميع ما تقدم بسبيل؛ لما عُلم من إحداثها في الدين، ومخالفتها لسبيل المؤمنين؛ وهكذا حكم عليها أهل العلم المعاصرون، وبيَّنوا دخولها في أهل البدع والضلال، وفي الفرق المخالِفة الهالكة.

وظاهر عبارة المأربي المذكورة: التسوية بين جميع هذه الفرق وبين أهل الحق؛ وهذا مذهبه حقا!! فإنه يعتقد أن جميع الفرق والأحزاب المعاصرة -رغم بِدَعها وضلالاتها- من أهل «السنة» (!) و«الجماعة» (!!): فـ«الإخوان» -بحزبيَّتهم، وخارجيَّتهم، وتعطيلهم، وغير ذلك-؛ وكذا «التبليغ» -بحزبيَّتهم، وصوفيَّتهم، وجهالتهم، وغير ذلك-؛ وكذا غيرهما من الفرق المعاصرة؛ كلهم لا تضرهم بِدَعهم، ولا تؤثر فيهم ضلالاتهم؛ بل وصف «السنة» (!) و«الجماعة» (!!) لهم باقٍ مكفولٌ، والتسوية بينهم وبين أهل الحق ثابتة قائمة!!!

هذا اعتقاد المأربي -من قديم-، مُسَمِّيًا إياه بتلك التسمية: «المنهج الواسع الأَفْيَح»، التي اشتُهرت وذاعت عنه، وبها قام عليه أهل العلم، وصاحوا به، وحذروا عنه؛ كما تقدمت الإحالة عليه في مقدمة كتابي هذا؛ فاعرف ذلك[1].

(١) وقد كرَّر المأربي تمييعه هذا في قوله من بعد: « ومنذ سقوط الخلافة والمصلحون في هذه الأمة يسعون إلى إصلاح ما فسد بقدر الإمكان، سواء بالدعوة إلى الله -ﷻ-، أو بتربية طلاب العلم، أو بنشر العقيدة الصحيحة وتنقية الإسلام مما لحق به من خرافات، وضلالات، وأكاذيب، وأوهام، أو=

* **الثالث**: قوله: «هذا مع علمي...» إلى قوله: «ومن عالم لآخر» تقدُّمٌ بالتمييع والتهوين؛ يريد أن يقول: إن المسألة -ابتداء- من موارد النزاع والاجتهاد، فمهما قلتُ فيها من قول، أو أصَّلتُ من أصل؛ فهو محتمل سائغ، وإن بان لغيري أنه مصادم للنص والإجماع، ومباين لأصول الشريعة وقواعدها!!

وهذا صنيع المفلسين الماكرين: يجعلون هذه الطريقة فاتحةَ كلامهم وصَدْرَ تقريرهم، بقصد إرهاب مخالفيهم، وتخذيلهم، وتثبيط همتهم، وتبديد حججهم، والتنفير عنهم بإظهارهم مظهرَ المتنطِّعين المتعنِّتين، الذين لا يرقبون في مؤمن إِلًّا ولا ذمة، ولا يراعون جماعةً ولا ألفةً، ويحجِّرون الواسع، ويُلزمون بما لا يلزم، ويعقدون الولاء والبراء على ما لا يسوغ فيه -مما يقبل الاجتهاد والنظر-.

فافطن لهذه الطريقة الماكرة، وافهم كيد أهل الضلال؛ وما حَامَ حوله المأربي من قضية الاجتهاد وتغيُّر الفتوى: سيأتيك بيانه -بحول الله وقوته-.

* **الرابع**: قوله -في سياق كلامه السابق-: «ليست من أصول الدين التي يلحق المخالف فيها تضليل، أو تفسيق، أو تبديع، أو تكفير» فيه نَفْثَةٌ كلاميَّةٌ اعتزاليَّةٌ؛ فإن المعتزلة وأهل الكلام هم الذين ابتدعوا تقسيم مسائل الدين إلى أصول وفروع، مرتِّبين على ذلك عملا وحكما، منه: أن مسائل الأصول هي التي يُكفَّر أو يُفسَّق مخالفُها.

وقد تولَّى شيخ الإسلام ابن تيمية -قدَّس الله روحه- إبطال هذا التفريق -من الوجه المذكور وغيره-، فانظر كلامَه -إن شئتَ[1]-، وإنما لم أنقله؛ لأنني لم أقصد النقض

=بتأليف الكتب والرسائل العلمية، أو بالدعوة إلى الفضيلة، والتحذير من مؤامرات الرذيلة، أو بتفنيد الشبهات والافتراءات عن الإسلام ودعاته، وما تركوا فرصة يمكن أن يخدموا بها دينهم وأمتهم إلا اهتبلوها، **مع ما صاحب ذلك من أخطاء أو قصور، فالله يغفر لنا ولهم؛ ومن الذي ما أخطأ قط؟ ومن له الحسنى فقط؟ فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خيرًا كثيرًا**» اهـ من «المختصر» (٨).

(١) راجع «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢٠٧ وما بعدها).

على المأربي في هذه المسألة، وإنما قصدتُ التنبيه على ما اعترى عبارتَه من الخلل، وهذا من عادة أهل العلم في ردودهم.

* **الخامس**: قوله: «أرجو من إخواني النصح فيما جانبتُ فيه الصواب» يذكِّرني -وكلَّ سلفي مطَّلع- بما سلف من مناصحات أهل العلم للمأربي في فتنته القديمة، وجِدِّهم في ذلك، وصبرهم ومصابرتهم؛ كل ذلك في أمور واضحة، ومسائل ظاهرة، وقد نوَّهتُ آنفا بإحداها -وهي أظهرها-؛ ولم يَزِدْ ذلك المأربيَّ إلا عنادا وإصرارا، وعُتُوًّا واستكبارا.

أفيُرْجَى منه -الآن- رجوعٌ؟! أم يُؤمَّل إيابٌ؟! وقد سبق السيفُ العَذَلَ!! وتوسَّطَتْ سفينة المأربي بحرَ السياسة اللُجِّيَّ!! ﴿وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ﴾[1].

* * *

(١) يونس: ١٠١.

فاتحة التبرير

**** قال المأربي**[١]:

«ولما فُتنت النخبة من الأمة بالنظام الديمقراطي -بعد ضياع النظام الإسلامي الشامل في أكثر الأرض-، سواء كان ذلك بضغط أو تلبيس من الخارج، أو كان عن جهل أو هوى من الداخل؛ فقد نظر العلماء والمصلحون في هذا النظام، فوجدوا فيه أمورًا كثيرة تخالف الشريعة المطهرة التي يدعون الناس إليها، كما وجدوا فيه -من جهة أخرى- متنفَّسًا لهم ولأتباعهم إذا ما قُورِنَ بالأنظمة الاستبدادية، التي لا تبقي ولا تذر، ولا تسمح لأحد أن يرفع صوته بما يخالفها، وحكمت البلاد فترة طويلة بالحديد والنار، وَوَأَدَتِ الحريات، ودفنت المكارم، وأَذْكَتْ نار الفتن، والتجسس، والتَّنَصُّت من الأخ على أخيه، والجار على جاره؛ بل المرأة على زوجها، والابن على أبيه، وفتحت السجون والمعتقلات، واستعملت أبشع أنواع التعذيب والقهر، ونصبت المشانق، والإعدام الميداني باعترافات تحت هذا النوع من التعذيب الوحشي، كما عطلت رسالة المسجد، وأهانت الكرام النبهاء، وأكرمت اللئام الخبثاء» اهـ كلام المأربي[٢].

**** قال أبو حازم -عفا الله عنه-:**

هكذا افتتح المأربي تبريره وتعليله، بالكلام على جور الحكام، واستضعافهم للدعاة، وإظهار المشاركات السياسية بمظهر الخلاص لهم من ذلك!!

وسيأتيك -بحول الله- تفنيد هذا الخلاص المزعوم؛ إلا أنني أحببتُ أن أقف عند كلامه المذكور، وأشير إلى ما فيه من مغالطات وتلبيسات.

---

(١) بعد كلام له في كيد أعداء الإسلام له ولأبنائه، وجهود المصلحين في التصدي لذلك.

(٢) «المختصر» (٨-٩).

وذلك أنه أظهر الحكام المسلمين -جملة- بمظهر أعـداء الـدين والملـة، المحـاربين لله ورسوله، المنكِّلين بالدعاة -عموما-؛ وكلامه في ذلك عام -كما رأيتَ-.

وهذا التعميم كذب وظلم، وإني لأستغرب دَأَبَ القوم في ترديده حتى الآن، بعـدما تكشفت الحقائق، وعلم الناس جميعا مَنِ الكذاب الأَشِر!!

فإن الحكام الذين كانوا قبل الثورات المشئومات لم يكونوا يعادون الدين -من حيـث هو-، ولو صدق ذلك على بعضهم؛ لم يصدق على جميعهم، والتنكيـل لم يكـن واقعـا إلا على أهل البدع والانحراف، الذين يُخْشَى كَلَبُهم وفسادهم، من أهـل التكفـير والتفجـير ونحو ذلك؛ بل كان غير قليل مـن إخـوانهم والمُنْدَسِّـين في غِمارهـم يروحـون ويجيئـون ويتكلمون -كيفما شاءوا-؛ وإلا فمتى فُتحت القنوات الدينية؟! ومـن الـذي أذن بهـا؟! وواقع بلادنا مصر -خاصة- خير شاهد على ذلك، ولئن عمي عنه المأربي -لمكان مقامـه باليمن!!- فلا يمكنه أن يعمى عـن شـأنه هـو مـن العِـزِّ والتمكـين أيـام حـاكم الـيمن السابق!! أم أنه لا يَعُدُّ نفسه من جملة الدعاة إلى الله، وأهل الحق والهدى؟!

نعم؛ لا شك في وقوع ما لا نرضاه من الجَـوْر والغُـشْم، حتـى في التعامـل مـع مـن يُخشَى كَلَبُه؛ لكن الله يحب الإنصاف، فلا يجوز تعميم الجناية -كما صنع المأربي، وإخوانـه من قبله[1]-، وقد أمرتنا الشريعة -التي يدعو إليها المأربي وإخوانه!!- أن نصبر على مثـل هذا الجور، ونغيِّر ما بأنفسنا، وألا نفزع إلى السيف أو غـيره ممـا يـؤدي إليـه؛ فهـل نـسي المأربي ذلك، أم غيَّره وبدَّله -في جملة ما غيِّر وبدَّل-؟!

ولا يجوز -أيضا- إظهار من أغلظ عليهم الحكام بمظهر الأطهـار الأبريـاء، الـذين هم على السنة المحضة -لا شِيَةَ فيها-، وعلى السلامة البَحْتَة -لا ريب فيها-؛ بـل حـالهم -كما يعلمـه القـاصي والـداني- عـلى مـا وصـفتُه آنفـا: يكفـرون الحكـام والمحكـومين،

(١) راجع كتابي: «النقض على ممدوح بن جابر» (٢٥-٢٦).

ويفارقون جماعة المسلمين، وينازعون الأمر أهله، ويفسدون في الأرض -بتفجيرهم واغتيالهم-؛ وإلا فما صفة من ينتمي إلى «القاعدة»، و«التكفير والهجرة»، و«الجهاد»، «والجماعة الإسلامية»، وغيرها من التنظيمات الداخلية والخارجية؟! وما صفة من ينشر مثالب الحكام، ويجاهر بنقدهم في كل مجمع ونادٍ، ويؤلِّب الناس عليهم، ويستفزهم لإحداث الثورات والفساد في الأرض؟!

فهؤلاء -بالأصالة- هم الذين كانوا في السجون والمعتقلات -يا مأربي-؛ فهل تخالفنا في الحكم عليهم -وأنت الذي صنَّفتَ «قديما» (!) في إنكار التفجيرات والاغتيالات والثورات-؟! بل نَصَصْتَ في كتابك هذا على إنكار بعضه[1]!! إلا إن كنتَ

(١) قال المأربي في ذِكْر الخيارات التي يختارها «المصلحون» (!) لمواجهة النظم الفاسدة: «الخيار الثاني: أن يذهب الدعاة إلى مواجهة ومنابذة المنكر وأهله، ويهددوا بالحرب على مجتمعاتهم، وعلى كل من شرع قانونًا يخالف شرع الله، وإن أفضى ذلك إلى القتال، وإراقة الدماء، وليكن ما يكون بعد ذلك، مستدلين بأن الفتنة في الدين أعظم إثمًا وضررًا عند الله من القتل!!

وهذا الخيار مع أن ظاهره القيام بذروة سنام الإسلام، وتحقيق فريضة دينية، وهي الجهاد؛ إلا أن حقيقته في هذه الأيام أنه لا يقيم دينًا، ولا يبقي دنيا، ويفضي إلى حروب داخلية، أو أهلية لا تبقي ولا تذر، وتزداد بهذا الطريق المنكرات، ويضعف الحق وأهله، وربما سقطت البلاد تحت احتلال أو وصاية الأجنبي، وذلك لأسباب:

١- أن هذه الحروب ستكون بين المسلمين مع بعضهم في المجتمعات المسلمة، وإن كانت هذه المجتمعات وقعت في الجهل والتفريط في كثير من أمور دينها؛ إلا أنها لا زالت في الجملة مجتمعات مسلمة، تنتمي إلى الإسلام، وتتبرأ مما سواه من الأديان، وسيكون وقود هذه الحروب رجالاً صالحين، قادهم إلى الحرب التأويلُ الفاسد، أو شبابًا غيورين غُرِّر بهم، أو قومًا لا يدري فيهم القاتل فيم قتل، ولا المقتول فيما قتل!! ويكفي أن نعرف أن سيف التأويل قد عمل في الأمة عبر التاريخ ما لم يفعله سيف الشرك والتعطيل.

٢- أن الحروب لو كانت بين المسلمين وغيرهم، فهذا أمر له شروط لم تتوافر، والمسلمون غير قادرين على ذلك، و﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، والله -ﷻ- ما أذن في الجهاد إلا لتكون كلمة الله هي العليا، بخلاف هذا القتال؛ فإنه يجر على البلاد والعباد فسادًا لا يستره ليل، ولا يغطيه ذيل، قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾ [الأنفال: ٣٩]، وفي الحديث: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»، وأما هذا القتال فإنه يوهن=

قد «صِرْتَ» (!) «ترى» (!) أن هذه الفعائل لا تخرج صاحبها عن السنة!! ولا تبيح معاقبته -أصلا-!!

وقد ذكرتُ آنفا أن كثيرا من دعاة القوم كانوا أحرارا طُلَقَاء، وهذا حق لا ينكره إلا مُبَاهِتٌ؛ فقد خرج القطبيون والحزبيون على الفضائيات، وانتشر كلامهم حتى كاد لا يغادر بيتَ مَدَرٍ ولا وَبَرٍ إلا دخله، وعَظُم جَاهُهُم ونُفُوذُهم جدا؛ حتى كان بعض أهل الحق يعاقَبون إذا تكلموا فيهم وحذَّروا عنهم!! وإن كان عامة أهل الحق في عافية وتمكين -ولله الحمد-، لا يكاد ولاة الأمور يطلعون على حالهم إلا ويتركونهم وشأنَهم، ويُخَلُّون بينهم وبين الدعوة؛ وهذا -أيضا- حق لا يُجْحَد.

فأين -من هذا كلِّه- كلامُ المأربي؟!!

بل إن الحقيقة التي أَضْحَتْ الآن كالشمس في رائعة النهار: أن الدعوة -في أيام أولئك الحكام- كانت أفضل بكثير منها في هذا الواقع المشئوم -واقع ما بعد «الربيع» (!) «العربي» (!)-؛ وهذا لا يحتاج إلى طول بيان[1].

=المؤمنين، ويسلط عليهم الأعداء، ويسفك الدماء المحرمة، ويهلك الحرث والنسل؛ فهل هذا جهاد، أم فساد؟!!

٣- أن هذه الحروب لن تغير المنكر -وحال المسلمين كذلك-، ولكن بعد سقوط من يسقط، وانتشار الخراب والدمار، وزيادة الشر، وضعف الخير؛ يرجع الناس إلى التحاكم إلى غير شريعة الله مرة أخرى أيضًا وهم أذل وأحقر مما كانوا!! وتفرض عليهم الدساتير الجاهلية وهم صاغرون، وقد تخلّى عنهم القريب والبعيد، وأصبحوا مَثَل سوء عند ضحايا الإعلام المأجور؛ فلا يذكر المشروع الإسلامي في الحكم وصنع القرار؛ إلا وصحبه تصور الأهوال والدمار!

وليعتبر كل عاقل بمن سلك هذا السبيل من التنظيمات والجماعات ماذا جنى على الأمة، وماذا أقام من المعروف، أو أزهق من الباطل؟!» اهـ من «المختصر» (١٠-١٢).

(١) وقد اعترف به المأربي -نفسُه- في كتابه هذا -نفسِه-!! فقال (٥٩): «**الدعوة فيما مضى كانت منطلقة في كل مكان، لا يعترضها أحد**» اهـ. فانظر كيف حال الله بينه وبين قلبه، حتى فضح نفسه، وأظهر كذبه وظلمه!!

١٧٦

فبان بذلك سقوطُ كلام المأربي السابق، وأن فاتحة تبريره لا تساوي شيئا؛ فما ظنك بما سيأتي من باطله -بعدُ-؟!

واعلم أن هذه الفاتحة هي أول تأصيل المأربي لِأُولى شبهاته وأعظمها: التعويل على قاعدة المصالح والمفاسد، وقد توقَّفتُ عند الفاتحة المذكورة لما شرحتُه من السبب.

ثم إن المأربي خاض بعدها في التأصيل المشار إليه، وأنا أنقل كلامه في ذلك بطوله، ثم أُتْبِعُه بتلخيص مقاصده، ثم النقض عليه -بحول الله-.

❊ ❊ ❊

الشبهة الأولى

التعويل على قواعد المصالح والمفاسد

**** قال المأربي:**

«لا شك أن الدعاة إذا نظروا إلى النظم الديمقراطية قياسًا بتلك الأنظمة؛ وجدوها كالأعور بين عميان، لكن إذا نظروا إلى ما يصاحب النظام الديمقراطي من مخالفات وسلبيات، أو يفرزه من صراعات وتناحرات، وأكاذيب وافتراءات -والإسلام بريء من هذا كله-، فلم يبق أمام المصلحين تجاه هذه الأنظمة إلا ثلاثة خيارات:

الخيار الأول: أن يعتزلوا المشاركة في هذه الأنظمة؛ لوجود عدة مخالفات فيها، ويتفرغوا للدعوة إلى الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

وهذا الخيار مع أن ظاهره السلامة؛ إلا أن من مفاسده: أنه يترك المجال مفتوحًا أمام المخالفين -على اختلاف مشاربهم القومية، واليسارية، والشيوعية، والليبرالية، والإباحية، والباطنية. . . إلخ- ليضعوا دستورًا للبلاد، ويسنوا قوانين، وينظموا لوائح، كل ذلك دون تقيد بالشريعة الإسلامية، أو مراعاة لحراسة الفضيلة، ويراعى في هذه الدساتير مصالح ضيقة لأحزاب، أو اتجاهات، أو فئات، دون التفات إلى المصلحة العامة، بل تكون فيها الأغلبية الكادحة عبيدًا للأقلية الشاطحة!!

فماذا ننتظر من دستور، أو قوانين، أو لوائح تصدر ممن لا يجعل المرجعية للعلماء، ولا يرتضي بالشريعة الإسلامية سقفًا لتشريعاته، أو على الأقل لا يراعي المصلحة العامة للجميع في أمورهم الدنيوية؛ وذلك إذا ما خُلّي بينه وبين أن يشرع للأمة دستورها؟!!

لا شك أنها ستكون ظلمات بعضها فوق بعض، ألا يكفي الأمة عدة عقود من الزمان، وقد جربت هذه الاتجاهات، وشعاراتها الجوفاء، التي ظاهرها الرحمة، وباطنها

وحقيقتها العذاب؟! وكم خُدعت الأمة بهذه الوعود البراقة: العيش الكريم، والحرية، والعدالة الاجتماعية، والسيادة في القرار، والحرية، والاستقلال، ومع ذلك لم تزدد الأمة بذلك إلا كدحًا وطحنًا، وهونًا وذلًّا، وظلمًا وفسادًا؟!!

دع عنك ما يجري بعد ذلك من ملاحقة ومطاردة لكل من رفع رأسه بالإنكار عليهم، والحكم عليه بالإرهاب، وأنه عدو للأمن والاستقرار، والتعايش السلمي، أو أنه طائفي، أو غير ذلك من التهم التي تجعل الدعاة في السجون أو في القبور، أو تجبرهم على اعتزال المجتمع، أو الفرار منه وإن كانوا ضد الإرهاب الفكري والدموي!!!».

ثم ذكر المأربي الخيار الثاني، وهو المتعلق بِسَلِّ السيف، وقد سبق نقله عنه في موضعه اللائق به.

ثم قال:

«الخيار الثالث: وهو المشاركة في العملية السياسية -على ما فيها من غصص ومكدرات-، وهذا أخف الخيارات ضررًا؛ فالمصلحون إذا حصلوا على ثقة الأغلبية؛ فلا شك أنهم سيعطلون مشاريع قرارات تخالف الشريعة الإسلامية والمكارم والفضيلة، ويمررون مشاريع قرارات توافق العقل والنقل وتحارب الرذيلة، وتنفع هذه الفئةُ الأمةَ في دينها ودنياها، وتقيم أركان المجتمع على الفضيلة، وتحافظ على ثروات البلاد، وهويتها، وإن تخلل أداءَهم شيءٌ من القصور؛ فكل بني آدم خطاء، ولا شك أن الرجل الصالح الكفء إذا كان في موقع ما؛ فإنه كالغيث حيثما وقع نفع، ومع طول التجربة -بعد توفيق الله- تقل الأخطاء، وتُستدرك الأشياء.

إن المحبين لتحكيم شريعة الله في المجتمعات المسلمة هم الأغلبية، وإن كان عند كثير منهم جهل، أو قصور، أو اهتمام بدنياه أكثر من أمور دينه، فإذا لم يوجَّهوا إلى تأييد الصالحين، أو يذكَّروا بواجبهم تجاه شريعة خالقهم؛ سبقنا غيرنا إليهم، ولبَّس عليهم،

وأوهمهم بأن خير الدنيا والآخرة في اختيار فلان، وقد يكون هـذا الـشخص رافـضيًّا، أو باطنيًّا، أو قوميًّا، أو شـيوعيًّا، أو شـهوانيًّا إباحيًّـا، وكـم شـقيت الأمـة بهـذه الزخـارف والدعايات الكاذبة عقودًا من الزمان.

أما آن لنا أن نعتبر، وقد قال رسول الله -ﷺ-: «**لا يُلـدغ المـؤمن مـن جحـر واحـد مرتين**»؟!! والعاقل الذي يحذر من الوقوع في موارد الهلكة، فضلاً عن حذره مـن تكـرار الوقوع فيها، وقد قيل:

وَإِنِ امْرُؤٌ لَسَعَتْهُ أَفْعَى مَرَّةً ... تَرَكَتْهُ حِينَ يُجَرُّ حَبْلٌ يَفْرَقُ

وهنا أمور يجب مراعاتها:

١- إن إقامة العدل في الناس من أعظم واجبات الدين، قـال تعـالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ [النـــساء: ٥٨]، فكل واحد من المسلمين يجب عليه أن يقيم العدل في نفسه وفي غيره مـا أمكـن، بـل كـل الأمم تفتخر بأنها تسعى إلى تحقيق العدل -سواء كان ذلك واقعًا أو ادعاءً-، وكـلٌّ مـنهم بحسب تصوره للعدل، والله -عز وجل- ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ويزيل الدول الظالمة وإن كانت مسلمة، فلا يجوز لمسلم أن يتصور أنه غير مخاطب بهذا الواجـب، أو أن ذمته بريئة وإن ترك القيام بهذا مع قدرته عليه كلًّا أو بعضًا.

٢- من عجز عن إقامة العدل كله، ودفع الظلم كله؛ فلـيقم مـن العـدل مـا أمكـن، وليدفع من الظلم ما أمكن، وما عجز عنه من ذلك؛ فلا يكون مخاطبًا به، ولا مكلفًـا بـه، فإن الله -عز وجل- يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

٣- المعيار في معرفة العجز عن القيام بالواجب من عدمه؛ هو باعتبار ما يفضي إليـه: فإن كان القيام بالواجب سيفضي إلى شر أكبر، أو يفوت خيرًا أكثر؛ فالأمر بالواجب هنـا لا يجوز، ولا يكون المعروف الذي يجب فعله في هذه الحالة معروفًا، ولا المنكر الذي يجب

تركه وإزالته في هذه الحالة منكرًا، وإن كانا في الأصل غير ذلك، ويكون المرء عاجزًا عن الأمر والنهي، غير مخاطب بهما في هذه الحالة، وهذا كله لا يكون إلا بتقدير العلماء الذين يعرفون الدليل الشرعي، والواقع الذي تطبق فيه الفتوى، لا أهل الإفراط أو التفريط، أو من ليس له خبرة بما تتعرض له الأمة من مكايد ومؤامرات!!

٤ - ليس لمعرفة العدل سبيل واحد، إنما كل ما أوصل إليه أو إلى بعضه؛ فَثَمَّ شرع الله، والمراد تحقيق المقاصد، لا مجرد الوسائل لذاتها، وهذا يجرنا إلى الكلام على السياسة الشرعية التي تحقق العدل في الناس، فمعلوم أن الأصل في العبادة التوقيف، وأما العادات فالأصل فيها الإباحة، فهل تفاصيل المسائل السياسية من أمور العبادات التي تحتاج إلى نص معين في كل جزئية منها، أم أنها من أمور العادات والمعاملات، وحوائج الناس التي يكون الأصل فيها الإباحة حتى يرد دليل بتحريم جزء بعينه، أو صورة بعينها؟

والجواب: أنها من القسم الثاني الذي إذا تحققت فيه مصالح الأمة بما لا يعارض نصًّا، فالأصل قبوله والعمل به، ولو تحرينا في كل جزئية من المعاملات نصًّا بعينه؛ لشق ذلك على الأمة، ولكننا نستصحب أصل الإباحة حتى يرد خلافه[1].

وليس المراد الدفاع عن النظام الديمقراطي برمته؛ فإن هذا سبيل الزائغين؛ ولكن المراد الرد على من يحصر طرق تحقيق العدل في طريق واحد، والله -ﷻ- إنما أقام أمارات ودلائل عليه، فحيثما كان العدل فثم شرع الله، ولا شك أن الإسلام هو المنهج الأكمل الأرشد في تحقيق العدل، لكن البحث فيما إذا حيل بين المصلحين وبين تحكيمه، هل يجوز لهم المشاركة فيما يحقق بعض العدل من نظم أخرى، أم لا؟

---

(١) نقل المأربي هنا كلام ابن القيم المعروف في نصرة ذلك، وهو في «إعلام الموقعين» (٤/ ٢٠٣)، و«الطرق الحكمية» (١٢).

٥- الشريعة الإسلامية جاءت بتكميل المصالح أو تحصيلها عند العجز عن التكميل، وبتعطيل المفاسد أو تقليلها عند العجز عن التعطيل، وقد علم الله -ﷻ- أن الشر سيكثر في الأمة بعد زمن النبوة والخلافة الراشدة، وزمن عزة الأمة وقوتها، وأن الخير سيخالطه بعض الشر، أو أن الشر سيمتزج ببعض الخير، وكلما طال العهد بآثار النبوة؛ اشتدت الظلمة، وكثر الالتباس، ولا يُعمل الخير؛ إلا وصاحَبَه بعض الشر، أو لا يُترك الشر؛ إلا وتُرك معه بعض الخير.

فجاءت شريعتنا بهذه القاعدة الكبرى، قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد، وذلك عند تزاحم المقاصد[1] والمفاسد، أو التزام المفسدة القليلة لدفع المفسدة العظيمة، أو إذا تقابل محظوران، أو ضرران، أو مكروهان، ولم يمكن الخروج عنهما، وجب ارتكاب أخفهما؛ ومن لم يفقه هذه القاعدة وما كان في معناها مثل: «ترك الواجب لما هو أوجب منه» و«ارتكاب أدنى المفسدتين لدفع أعظمهما» و«الضرورات تبيح المحظورات» وغير ذلك من القواعد؛ فلم يفقه حقيقة الفقه الشرعي، بل لم يفقه حقيقة ما جاءت به الرسل، وليس له أن يتكلم في أمور العامة، وربما كان بجموده صادًّا عن سبيل الله، فاتحًا لباب التشكيك في الشريعة، معطيًا لخصومها سهما من كنانته يرمون به شريعتنا بقصورها وعجزها عن علاج مشاكل الأمة العامة، والمستجدة!!

٦- أن تاريخ المسلمين حافل بمشاركة أهل الخير في الأعمال العامة التي تخدم الأمة في أزمنة انتشر فيها الفساد، وكانوا لا يستطيعون إزالة الشر كله؛ فكانوا يخففون منه ما استطاعوا، مع ارتكابهم في سبيل ذلك بعض المنكرات، ولم يكونوا بذلك آثمين، ولا مسيئين، ولا ضامنين؛ لصدق نيتهم، وصحة طريقتهم، ومن أخذ بسياسة: «إما أن نحقق الشيء كله؛ وإلا تركنا الأمر كله لخصومنا»؛ من كان كذلك فقد خالف النقل والعقل،

---

(١) كذا، والصواب: «المصالح».

بل خالف واقعه في أموره الخاصة به!! وأين هذا من قاعدة: «ما لا يدرك كله؛ لا يترك جله»؟! انظر رسالة الشوكاني-رَحِمَهُ اللهُ-:«رفع الأساطين عن حكم الاتصال بالسلاطين»؛ لكن لا بد من مراعاة قيود ذلك، حتى لا يقع المرء في إفراط أو تفريط.

٧- السياسة الشرعية قائمة على إصلاح الدنيا بالدين، أو إصلاح الدين، وسياسة الدنيا حسب توجيهاته، وقائمة على إقامة العدل ما أمكن، والحفاظ على دين الأمة، وهويتها، وأمنها واستقرارها، وترسيخ هيبتها، وعزتها، وعمارة الدنيا، وما ينفع الأمة فيه من الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، فمن كان قويًّا ممكنًا -والتمكين يتفاوت من شخص لآخر، ومن زمن لآخر، ومن مسألة لأخرى- فإنه يفعل مراد الله كاملاً، ومن لم يكن كذلك، وفعل ما أمكنه من إقامة الحق وإزهاق الباطل، وتحقيق حاجات الناس؛ فهو عامل بالسياسة الشرعية؛ لأنه متبع للأدلة، ومطبق للقواعد الشرعية، ومقتدٍ بمن سبقه من أهل العلم، آخذ بعملهم وفتاويهم.

٨- لا يشترط في كون الرجل قائمًا بالسياسة الشرعية أن يكون كل موقف يصدر عنه قد ورد فيه بعينه النص من الكتاب أو السنة أو الإجماع، بل الذي يشترط في ذلك ألا يكون هذا الموقف مخالفًا لما جاء به النص من الكتاب أو السنة أو الإجماع، وإن كان مسكوتًا عنه بذاته في الكتاب والسنة، وإلا لزم من مخالفة ذلك اتهام الشريعة بالقصور، وعدم قدرتها على تحقيق مصالح الناس، ودفع المفاسد عنهم!! فمن المعلوم أن المستجدات لا تتناهي، وأن النصوص محصورة، لكن الفقهاء في هذا الدين يلحقون المسكوت عنه بالمنطوق به لاشتراكهما في العلة، أو الوصف المؤثر في الحكم، وهذا ما يسمى بالقياس، أو غير ذلك من مصادر الاستدلال.

بل لا يشترط في كون الرجل قائمًا بالسياسة الشرعية أن يسلم الرجل من الوقوع في المعصية، بل قد يقع في ذلك عند العجز والإلجاء، إذا كان لا يستطيع دفع المفسدة العظمى إلا بذلك.

٩- أن المشاركة في النظم الديمقراطية بالشروط السابقة؛ إنما تخص من كان في بلاد تحكم بهذه الأنظمة، أما من كان في بلد تحكم بشريعة الله -وإن كان في ذلك قصور، أو ظلم، أو استئثار بمال من راع دون رعيته-؛ بل من كان في بلاد تحكم بقانون وضعي دون تعددية سياسية، إلا أنها تتمتع بانتشار الأمن والطمأنينة، والحياة الكريمة للمواطن، والتراحم أو التلاحم بين القيادة فيها والشعب- كل هذا مقارنة بغيرها-؛ فلا يجوز أن يُطالب حكامها بتحكيم النظم الديمقراطية بكاملها، والانخراط في التعددية السياسة، والصراعات الحزبية، أو يُسعى فيها إلى قلقلة الأمن في ربوعها، وانتشار المظاهرات والاعتصامات في ساحاتها وميادينها؛ لأن المفسدة في هذه الحالة أعظم مما هو موجود من مفاسد، والنظام الديمقراطي الموجود في البلاد العربية -بل والغربية- لا يحقق هذه المصالح الموجودة في تلك البلاد -على ما فيها-، ولا يجوز تغيير المنكر بما هو أنكر منه، بل يُسعى إلى تصحيح الأوضاع، وتقويم الاعوجاج بالتي هي أحسن، والدعوة إلى تحكيم الشريعة الإسلامية ما أمكن، وليحذر من إثارة الفتن التي يكون فيها المرء كمن يعالج الزكام بالجذام، أو من يبني قصرا ويهدم مصرا، ويزج بالبلاد في الفوضى التي ينتظرها الرافضة والليبراليون حتى يقفزوا على الزمام، أو تجعل الحكام يرتمون في أحضانهم؛ كراهية لأهل السنة المنازعين لهم، أو المكثرين من مساءلتهم، وكشف زلاتهم، فيكونوا كالمستجير من الرمضاء بالنار!

إن غاية ما تحققه المشاركة في النظم الديمقراطية: هو تخفيف الشر، ورد بعض حقوق الرعية إليهم، وهذا موجود وزيادة في الدول التي استثنيتها في هذا الموضع، وها هي أكبر الدول الديمقراطية، لا يعيش المواطن فيها متنعمًا بالرخاء والأمن والتلاحم الذي يعيشه المواطن في الدول الخليجية في هذه الأيام -وإن حكمت بعض هذه البلاد بقوانين بعضها مخالف للشرع-، بل نرى أنياب الرأسمالية قد نهشتهم بجشعها، ومخالب الاشتراكية قد

نهشتهم بجحودها، وكذا لا ينتشر الأمن على النفس والمال في كبرى الدول الغربيـة، كـما هو في هذه الدول.

وأما السعي من الرعية في الإصلاح ما أمكن بالتي هي أحـسن، أو دعـوة حكـامهم للحكم بشرع الله بينهم، ووجوب استجابة الحكام لذلك؛ فلا يختلف فيـه أحـد، شريطـة إتيان البيت من بابه، والنظر في الحال والمآل، فليس للرعية أن يتهوروا، ويرفعـوا الـسقف بما يفضي إلى الفتن متأثرين بما يسمى بالربيع العربي، وليس للقيادات أن يتجاهلوا حاجـة شعوبهم الدينية والدنيوية، أو يتغافلوا عن الأحوال التي تمر بهـا المنطقـة، حتـى لا يتـسع الخرق على الراقع، فنحن في زمن لا سقف فيه للفوضى ولا المطالب، والعاقل من الحكام من أصلح من أمره لله -ﷻ-، وخلع ثياب الكبر والتجاهل والازدراء لمعارضيه، وسعى لتحقيق التوازن الشرعي، وشعر بأنه وكيل للأمة لا متـسلط عليهـا، وعـلى الـشعوب أن يتقوا الله في بلادهم وأوطانهم وثرواتهم، ولا يكونوا كمـن يخربـون بيـوتهم بأيـديهم مـن حيث يشعرون أو لا يشعرون[1].

إن النظام الديمقراطي ليس هو أسمى أمانينا، إنما ذلك هو النظام الإسلامي وحده، ولكننا نقبل الديمقراطية إذا لم يكـن أمامنـا إلا الدكتاتوريـة المبـيرة أو الديمقراطيـة، أمـا النظم التي يكون خيرها أعظم من خير الديمقراطية -وإن لم تكن إسلامية صافية-؛ فإننا لا نرضى بزوالها ليحل محلها النظام الديمقراطي، الذي يحمل في طياته الكثير من المفاسد، ولسنا نتعبد الله بالديمقراطية في كل الحالات! إنما نأخذ بهـا عنـد فقـد عـروة الحكـم بـما أنزل الله، أو ما هو أفضل منها من وسائل، وأُلجئنا إليها أو الدكتاتورية المستبدة.

(١) كل ما خشيه المأربي من المفاسد المذكورة قد وقع في البلاد التي سَـوَّغ فيهـا الثـورات -وعلـى رأسـها بلده مصر!!-، واعجب لكلامه المذكور عن «الربيع العربي»، وكأنه لم يكـن مـن مُبَارِكِيهِ!! وحقًّـا: إذا لم تَسْتَحِ؛ فاصنع ما شئت!!

ألا فليحـذر المفتونـون بالديمقراطيـة، والمبـالغون في إطـلاق الثنـاء عليهـا، كـأنما يمدحون منهجًا ربانيًّا، أو حكما نبويًّا!!

١٠ - الحكم بجواز المشاركة في السياسة العصرية يختلف من بلد إلى آخر، ومن زمن إلى آخر، ومن طائفة إلى أخرى، وتفصيل ذلك يطول، ولا يلزم من النجـاح أو الفـشل في بلد أن يكون الآخر كذلك، فإن أسباب النجاح والفشل تختلف من بلد إلى آخر، والموفَّـق من وفقـه الله ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقـرة: ٢٦٩]» هـذا آخر كلام المأربي[١].

ثم إنه شرع بعد ذلك في ذكر بعض الأدلة وأقوال العلماء في تقرير مـا سـبق، ممـا قـد نقلتُ كثيرا منه في كتابي هذا؛ فلا حاجة للتطويل بذكره عنه[٢].

**** قال أبو حازم -عفا الله عنه-:**

قد نقلتُ كلام المأربي بطوله قبل تلخيص مقاصده؛ لئلا أُنـسَب إلى نـوع كـذب أو غلط عليه، وهذا أوان ذكر التلخيص؛ تسهيلا لمناقشته والنقض عليه:

لقد أَصَّل المأربي أن المشاركات السياسية المعاصرة ما هي إلا اختيارٌ لأَهْوَن المفاسد والأضرار، وتقليلٌ للشر -بحسب الإمكان-؛ وحجته في ذلك: مـا تقـرر مـن قواعـد الشريعة في المصالح والمفاسد، وبيانه في مسألتنا: أن ترك المتديِّنين للمـشاركة الـسياسية يؤدي إلى تسلُّط أعداء الشريعة على مقاليد الحكم والسلطان، فيسُنُّوا من القوانين ما فيه

(١) «المختصر» (٩-٢١).

(٢) وكلامـه المنقـول قـد انـتظم عامةَ مـا ذكـره إخوانـه المنقـوض علـيهم في هـذا الكتـاب، وقـد ذكـرتُ في المقدمة مدى تعويلهم على قواعـد المـصالح والمفاسـد؛ وانظـر «الموازنـة بـين المـصالح والمفاسـد» (١٠٩-١١٦) لمحمـد عبـد الواحـد كامـل، وكتابـه هـذا كلـه يـدور علـى هـذه النظريـة، وكـذا «واقـع المسلمين» لأحمد سالم؛ وانظر أيضا: «المشاركات السياسية المعاصـرة» لمحمـد يـسري (٨٠-٨٢)، و«الأحكام الشرعية» لعطية عدلان (٣١٨-٣١٩، ٣٢٢)، و«أحكام الانتخابات» لفهد العجلان (٦٧)؛ وسيأتي نقل مزيد من كلامهم فيما يأتي -إن شاء الله-.

هَدْمٌ للشريعة والقيم، ونَعْشٌ للفاحشة والرذيلة؛ كما يؤدي الترك المذكور إلى تعقُّب المتديِّنين أنفسهم، وتعويق مسيرة الدعوة؛ وأما إذا شارك المتديِّنون؛ فإنهم يستطيعون تعطيل ذلك، أو تقليل ما أمكن منه؛ وهذا -في ذاته- مطلوب، وإن لم يستطيعوا إقامة الشريعة نفسها؛ فإن الواجب يسقط بالعجز، والقدرة تختلف باختلاف الأحوال.

والمشاركة المذكورة -في ذاتها- تحقيق للعدل، وهو واجب -بحسب الإمكان-، ولا يشترط فيه توقيف؛ بل المشتَرَط عدم مخالفة الشرع، ولو قُدِّر تلبُّسُ المشارِك ببعض المخالفة؛ فإن ذلك يُغتفر إذا لم يكن منه بُدٌّ، وإذا كان دَفْعًا لمخالفة أكبر، أو تحقيقا لمصلحة أعظم.

والمشاركة المذكورة ليست بغريبة على تاريخ الإسلام وأهله؛ بل لم يزل أهل الصلاح والخير يتلبَّسون بها، وإن اضطُرُّوا -في ذلك- إلى نوع مخالفة -على ما تقدم وصفه-.

هذا تلخيص كلام المأربي، وعليه يدور تأصيله؛ وهذا أوان نقضه، وذلك من وجوه:

* **الوجه الأول**: أن المأربي وشيعته -في الحقيقة- لا يبنون كلامهم في هذه المسألة على مراعاة المصالح والمفاسد فقط؛ بل لهم كلام صريح في تجويز الأحزاب والانتخابات لذاتها -كما سيأتي نقله واضحا-.

* **الوجه الثاني**: ما تقدم شرحه من صفة المنهج النبوي السلفي في التغيير، فإن مراعاة القوم المذكورة لم يعتبرها النبي -ﷺ- ولا أحد من السلف، حتى في أَحْلَكِ الظروف والمواقف -كما مَرَّ-.

وقد ذكرنا أن هذه الحجة هي أعظم الحجج على القوم، وأنها تبطل جميع أقوالهم وشبهاتهم -رَأْسًا-، وأنهم لا يستطيعون لها ردًّا، ولا يقابلونها إلا بما يزيد في قوتها

ووَهْنِهم؛ وإليك الآن تصديقَ ذلك، بمعرفة ما حاول القوم أن يجيبوا به عن هذه الحجة البالغة:

فتارةً قالوا: إن المشاركة السياسية ليست بديلا عن هذا المنهج، ولا بديلا عن العمل العلمي والدعوي؛ بل هي من باب مراعاة المصالح والمفاسد[1].

فنقول: بل المعارضة متحققة؛ لأن الأنبياء وأتباعهم -كما ذكرنا- لم يسلكوا الطريق السياسي -ولو من البابة التي تعتبرونها-، فتركه -إذن- مقصود؛ ولهذا كان سنة مُتَّبَعَة -كما ذكرنا-، فمن سلكه؛ فقد عارض المنهج الشرعي -شعر أم لم يشعر-؛ كالشأن في سائر البدع: من وقع في بدعة؛ فقد خالف السنة -وإن زعم أن بدعته ليست بديلا عنها-؛ فتنبه[2].

وأيضا: فواقعكم يكذب دعواكم؛ إذ انخرطتم في السياسة، وشغلتم الناس بها، وتركتم الدعوة، وصرفتم الناس عنها؛ وهذا حاصل لا تستطيعون إنكاره، وقد تألَّمَ غير واحد من رءوسكم لهذا -كما هو مشهور ذائع-.

وأيضا: فمراعاتكم للمصالح والمفاسد: فاسدة مُخْتَلَّة في نفسها -كما سيأتي بيانه-.

وتارةً قالوا: إنما لم يشارك النبي -ﷺ- في سياسة قومه؛ لأن ذلك كان يستلزم تركَه لدعوته، وتنازلَه عن الحق؛ وأما نحن فنشارك لإنكار الباطل، والدعوة إلى الحق؛ ولهذا وضعنا لمشاركتنا ضوابط صارمة، ترجع إلى ما ذكرناه[3].

---

(١) «المختصر» (٥٤، ١٢٢)، «المشاركات السياسية» (٩٧)، «الموازنة بين المصالح والمفاسد» (١٧١)، «الأحكام الشرعية» (٣٢٧).

(٢) ولهذا ورد في آثار السلف: «ما ابتدع الناس بدعة؛ إلا صُرف عنهم من السنة مثلُها»، وكثيرا ما كان الإمام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ- يقرر أنه «من اشتغل بالبدع؛ أعرض عن السنن»؛ فهذا أمر واقع في مقارفة البدع، لا انفكاك عنه -أصلا-.

(٣) «المختصر» (١٨٣)، «المشاركات السياسية» (٩٦-٩٨، ١٠٣-١٠٤)، «الموازنة بين المصالح والمفاسد» (١٤٠، ١٦١، ومواطن كثيرة بعدُ، لاسيما ١٧٢)، «الأحكام الشرعية» (٣٢٤-٣٢٥، ٣٢٨، ٣٣٥)، «واقع المسلمين» (١٥٩)، «الانتخابات وأحكامها» (٨٠-٨١). =

فنقول: المسألة تعود -في الأصل- إلى منهاج التغيير -كما أوضحنا-، فالتغيير لا يكون -أصلا- إلا بإصلاح الناس.

وعلى التسليم؛ فجوابكم المذكور هو أعظم حجة عليكم وإدانة لكم: فهل تَسْلمون -يا هؤلاء- من التنازل والتمييع، وهل تحتفظون بضوابطكم «الصارمة»؟!!

أم نسيتم ما سطَّرتموه في برامج أحزابكم، وما تفوَّهتم به في تصريحاتكم، وما سَنَنْتُمُوه في دستوركم -كما تقدم نقل بعضه، ويأتي المزيد-؟!!

ومعلوم أن أول ما يُشترط عليكم في العملية السياسية: ألا تقيموا أحزابكم على أساس ديني يُخِلُّ بـ«المواطنة»!! ولا بد أن تكون ممارساتكم في إطار «الحرية»، و«المساواة»، وغير ذلك مما وافقتم عليه، وكَفَلْتُمُوه في دستوركم!!

فإن لم يكن هذا تنازلا عن الدعوة؛ فأيَّ شيء يكون؟!! وأيُّ فارق بينه وبين ما طُلِب من النبي -ﷺ-؟!!

وأما ما تزعمونه من المشاركة للإنكار؛ فإنكاركم هذا لا ينفع ولا يُسمع، ويؤدي إلى مفاسد أعظم -كما سيأتي إيضاحه-.

على أن «ضوابطكم» (!) المزعومة إنما ترد في كلامكم -وقد تقدم كلام المأربي خاصة- مجمَلةً مطَّاطةً؛ فإنكم تقولون -مثلا-: لا يخلو العمل السياسي من المعاصي والمنكرات -هكذا بوجه الإجمال-؛ فلا تبيِّنون نوع هذه المخالفات، وما يُتصوَّر انغماره فيما هو أعظم منه وما لا يُتصوَّر، ولا تميِّزون أنواع المصالح والمفاسد، وما يُعتبر منها وما لا يُعتبر؛ وهذا هو ما ستأتي مناقشته تفصيلا؛ فعادت «ضوابطكم» (!) -إذن- شِبْهَ الريح، لا تساوي شيئا!!

=وكثيرا ما يستشهدون في هذا المقام بالأدلة وأقوال العلماء في جواز مخالطة المخالفين للإنكار عليهم، وكذلك فعل المأربي في «مختصره» (٤٥).

وتارة يقولون: لا نسلِّم باقتصار الإصلاح على البدء بإصلاح المجتمع؛ بل لو أمكن إصلاح المجتمع وحكامه في آن واحد؛ تعين ذلك، وقد كان النبي -ﷺ- يوجِّه دعوته إلى أشراف قريش مع ضعفائهم[١].

فنقول: هذا خَلْطٌ، ونُكُولٌ عن محل النزاع؛ فإننا لا ننازع في إصلاح الحكام بالدعوة والنصح -في الإطار الشرعي المعروف-، وليست هذه مسألتنا -أصلا-، فمن تمكَّن من الجمع بين هذا وبين دعوة الناس وإصلاحهم؛ فقد جمع الخير كله، وهو ما جمع بينه النبي -ﷺ- في دعوته -كما ذكرتم-، وفي حديثه المعروف في النصيحة: «**ولأئمة المسلمين وعامتهم**»[٢].

وإنما محل النزاع في مشاركة الحكام في سياستهم، وهذا هو الذي ذكرنا فيه السُّنَّة التركيَّة، وفرقٌ كبير بين مجرد توجيه الدعوة للأشراف والحكام، وبين مشاركتهم في سياستهم؛ وهذا الجانب هو الذي ذكرنا فيه قاعدة الإصلاح: «البدء بالمجتمع»؛ أي: قبل التفكير في الوصول إلى الحكم، والإصلاح من خلال السلطة؛ يجب البدء بإصلاح الناس أولا، وإعدادهم لقبول حكم الله -سبحانه-؛ وهذا هو منهج الأنبياء وورثتهم، وهو ما كنتم تقولونه -أيها المخالفون- قبل تغيُّركم هذا!!

وأيضا؛ فإنكم لا تبيحون لأنفسكم المشاركة السياسية إلا بـ«ضوابط» (!!)، وها نحن نبيِّن مخالفتكم لها، فعاد صنيعكم هباء منثورا!!

هذا جميع ما أجاب به القوم عن حجتنا البالغة، وها أنت ترى مراوغاتهم في ذلك، وأن صنيعهم هذا لا ينفعهم شيئا.

---

(١) «المختصر» (١٨٤).

(٢) رواه مسلم (٥٥) من حديث تميم الداري -رضي الله عنه-.

وَلَكَأَنِّي بالمأربي قد شعر بذلك؛ فإنه اضطر -بعد ما نقلناه عنه آنفا- إلى ذكر حقيقة الأمر، فعرض-على لسان مخالفيه- سؤالا، وهو: «لماذا لم يقبل رسول الله -ﷺ- هذا العرض من أحد كبار قريش، ثم يستغل مكانه في أعلى الهرم لنشر الدعوة بأقل التكاليف والتضحيات؟».

قلت: هذه هي حقيقة حُجَّتِنا في السنة التركية، وأصل نزاعنا مع المخالفين؛ فانظر كيف أجاب المأربي عنها:

قال: «الرسول -ﷺ- يُوحى إليه، وهو أعلم بالمصالح والمفاسد من غيره، ولعل سبب الرفض أنه لو قبل هذا العرض؛ فما كان يجوز له أن يغدر فيما عقده مع قريش، ويستمر في الدعوة» اهـ[١]!!

قلت: هكذا كان «جوابه»!! ولا أظنك -وفقك الله- يخفى عليك ما فيه من التخليط والفساد والركاكة، وأنه -مع ذلك- حجة عليه لا له -كما شرحنا آنفا في تنازل القوم عن دعوتهم وثوابتهم-.

هكذا كان جواب القوم عن الاحتجاج بالسنة التركية، وقد رأيتَ ضَعْفَه وزَيْفَه، وقد ذكرنا أن هذه السنة هي أعظم الحجج في مسألتنا، وهي أصلها وسرُّها، وفاتحة كشف جميع الشبهات؛ فإذ كان جواب القوم عنها بهذا الهزال والسقوط؛ فلا ريب في لزوم الحجة لهم، وقيامها عليهم؛ والحمد لله رب العالمين.

ولْنرجعْ إلى تمام نقض الشبهة -التعويل على المصالح والمفاسد-.

* **الوجه الثالث**: أن الغاية لا تبرر الوسيلة، وقد بيَّنَّا ما في العمل السياسي المعاصر من المنكرات، فلا يجوز تعاطيه -ولو لغاية محمودة-.

---

(١) «المختصر» (١٨٥).

وسرُّ المسألة: أن «**ما عند الله لا يُنال إلا بطاعته**»[١]، والتمكين شرطه الطاعة والاستقامة -كما عرفت-، فمن رَامَهُ بغير هذا الشرط؛ لم يحصل عليه -بداهة-؛ لأنه لم يسلك ما يؤهِّله له -أصلا-.

وهذا يُدرَك بالنظر في حال القوم في تنازلهم عن الحق، وتضييعهم للثوابت، وتمييعهم للباطل؛ هل هذه حال تؤهِّل لتمكين -أصلا-[٢]؟! فكيف يقال -من بعد ذلك-: إن نريد إلا إحسانا وتوفيقا؟! ولهذا يخذلهم الله دائما -كما سيأتي بيانه-.

* **الوجه الرابع -وهو تصديق ما سبق بيانه من عاقبة العدول عن المنهج الحق-:** الاعتبار بالوقائع والتجارب، وهذه طريقة القرآن في الأمر بالنظر في أحوال من كان قبلنا؛ فإنه من «**تمام الأدلة والآيات؛ فإن هذا أمر شوهد في الدنيا، ورُئِيَتْ آثاره، وتواترت أخباره، ليس هو مما بعد الموت -الذي هو غيب عن العباد-؛ ولهذا يذكر -سبحانه- هذا في معرض الاحتجاج والاستدلال -مع ما في ذلك من الموعظة-**»[٣].

فمتى أفلحت العملية السياسية «الإسلامية»؟! وأين طبقت الشريعة؟! وأين أقامت دولة الإسلام؟!

ألم يأتكم نبأ السودان، وباكستان، وتركيا، والجزائر، والعراق، وغيرهم؟!

فلماذا تؤمِّلون النجاح والفلاح دونهم؟! أأنتم خير منهم، أم لكم براءة في الزُّبُر؟!

وقد دَلَّ واقعكم على سلوككم سبيلَهم -حَذْوَ النعل بالنعل-، فلا جرم أن صار مصيرُكم مصيرَهم، ولا يُنتظر غير هذا، ولا تجد لسنة الله تبديلا ولا تحويلا.

---

(١) جزء من حديث سبق تخريجه في المقدمة.

(٢) وبهذا يُعلم الجواب عن استشهادهم بقواعد الوسائل والمقاصد، واعتبار النوايا، وأن المُشارِك إنما يفعل بقصد التغيير لا بقصد الإقرار؛ وكذلك فعل المأربي، ودندن حوله كثيرا؛ فشرط ذلك -كما ذكرنا-: صحة الوسائل نفسها، وتمام البحث في ذلك بعد قليل -إن شاء الله-، عند بيان مخالفتهم لضوابط الموازنة بين المصالح والمفاسد.

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ١١٧).

وبهذا تعرف وَهَاءَ كلام المأربي السابق -في آخره-، عندما قال: لا يلزم من فشل التجربة في مكان ما فشلُها في غيره[(١)]!!

وهكذا وقع في تجارب القوم الأخيرة، وأَخُصُّ بالذكر بلدَنا مصر؛ فقد علم العالَمَ مآل التجربة السياسية الإسلامية فيها، ورأى العاميُّ البليدُ ما جلبَتْه من «المصالح» (!)، وما درءَتْه من «المفاسد» (!)، ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[(٢)]، وسيأتي مزيد بيان لهذا -إن شاء الله[(٣)]-.

* **الوجه الخامس**: أن القوم مضطربون متناقضون، وهذه عاقبة ترك الحق، والإقبال على الباطل ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ﴾[(٤)].

وآية ذلك في كلام المأربي السابق: أنه منع المشاركة في البلاد المحكَّمة للقوانين الوضعية، إذا لم يكن فيها تعدُّدية حزبية، وإذا كانت آمنة مطمئنة؛ وأن من أراد تحكيم الشريعة فيها؛ فعليه بالطرق الشرعية المنضبطة، وتجنُّب الفوضى والفساد!!

فيا لله! أين عقلك -يا أبا الفتن-؟! كيف تمنع المشاركة السياسية المؤدِّية إلى تحكيم الشريعة؟!! وأين الموازنة بين المصالح والمفاسد، وتحقيق العدل، وتقليل الشر، وغير ذلك مما تشدَّقتَ به؟! وأي فارق بين البلاد التي منعتَ فيها المشاركة والبلاد التي جوَّزتَها فيها؟! وما خَشِيتَه في البلاد الأولى؛ ألا يغلب على الظن تحقُّقُه في البلاد

---

(١) وقد كرَّره -تارة أخرى- في «مختصره» (١٢٨).

(٢) الأحزاب: ٦٢.

(٣) لم نَقُلْ كلامنا هذا بعد تحقق فشل القوم، وقد ذكرتُ في المقدمة شأنَ المحاضرات التي عقدها العبد الفقير في أوائل التجربة السياسية الأخيرة لهم؛ وذكرتُ أنني انتهيتُ من كتابي هذا قبل سقوطهم بزمن، وسيأتي تصديق ذلك في بعض المقالات التي كتبتُها آنذاك، والتي سأذكرها هنا للحاجة؛ وإنما عُدِّلت صيغة الكلام الآن بما يناسب توقيت نشر الكتاب؛ فتنبه.

(٤) ق: ٥.

الأخرى؟! بل ألم يقع -حقَّ اليقين-؟! ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾(١).

* **الوجه السادس**: النظر في شروط وضوابط الموازنة بين المصالح والمفاسد؛ فإننا لا ننازع في نفس الموازنة -كأصل عام من أصول الشريعة-؛ ولكننا ننازع في شروطها وضوابطها، وقد تقدم أن القوم أطلقوها وأجملوها، بما يفتح أبواب التمييع والتضييع على مصاريعها.

ولهذا عُنِينَا -ولله المِنَّة- بضبط الشروط والضوابط المذكورة، وخصَّصنا لها ما تقدم من الباب في أول هذا الكتاب؛ رجاء مناقشة القوم فيها تفصيلا؛ وهذا أوان ذلك، فنحن نذكر ما تقدم من الضوابط والشروط، ونبيِّن -بحول الله- جهل المخالفين وخَلَلَهم في فهمها وتنزيلها:

* **أولا: تزاحم المصالح والمفاسد:**

* **من الضوابط -كما تقدم-**: تحقق المصالح والمفاسد بغلبة الظن -على الأقل-.

فالمصلحة هنا: تحكيم الشريعة، والمفسدة: ما مَرَّ بيانه في منكرات العمل السياسي.

فأما المفسدة؛ فمتحققة واقعة -يقينا-، وأما المصلحة؛ فمتوهَّمة، لم يحصل فيها ولو غلبة الظن؛ لما تقدم بيانه في صفة المنهج الشرعي في التغيير، وعدم نجاح التجربة في أي مكان، مع ما هو حاصل من شدة الحملة على الإسلام، وقوة الضغوط الداخلية والخارجية،وعدم تأهُّل الناس لتطبيق الشريعة -بل نفورهم عنها للأسف الشديد(٢)-،

---

(١) الأنعام: ١١٠.

(٢) وللحزبيين أنفسهم دور كبير في ذلك؛ فقد تسببوا في كراهية الناس للتديُّن بنفس دخولهم في العمل السياسي!! لما لا بد منه من الكذب، والتناقض، والخداع، وتحرِّي المصلحة المجردة، وغير ذلك من «بركات» العمل السياسي!! فانظر -عافاك الله- كيف كانوا كالنَّعْجة التي حفرت قبرها بظِلْفها!!

ومع هذا المعلوم -بالضرورة- من شأنهم؛ فاعجب لصفاقة المأربي في قوله (١٣٥): «النواب الصالحون يحملون رسالة شريفة نبيلة، ويجب عليهم أن يتمسكوا بها، ولا فرق في ثباتهم عليها بين=

وعدم ضمان موقف السلطات من ذلك؛ بل عدم توحُّد كلمة «الإسلاميين» أنفسهم على ذلك[1]!!

فهذا كله -وغيره مما يُدرَك بأدنى نظر في واقعنا- يبيِّن أن المصلحة متوهَّمة.

والعجب -كل العجب-: أن القوم -أنفسهم- مصرِّحون بذلك!!!

فقال محمد يسري: «**أمور يتعين استحضارها -عند النظر في هذه النازلة ببلادنا-؛ لتأثيرها في الحكم الشرعي:**

أولا: في الساحة الخارجية:

=وجودهم في المسجد، أو الشارع، أو البيوت، أو الدوائر الحكومية؛ وبين البرلمان؛ ومن خالف ذلك -مع العلم بالفرق بين الدهاء والذكاء والكذب-، فإنما إثمه على نفسه، وليس هذا دليلا على بطلان المشاركة من الأصل، والله أعلم.

إن على هؤلاء النواب أن يطهروا السياسة بالدين، لا أن يدنِّسوا الدين بهذه السياسة المنحرفة، وعليهم أن يثبتوا للعالم أن الإسلام جعل للسياسة ضوابط يحقق بها العدل والخير، مع تمسك أهلها بالمكارم، وأن يقتدوا بساسة المسلمين الأبطال، وقادتهم الأخيار، الذين حققوا السياسة الشرعية في أعظم وأفضل صورها، فنحن أمة عريقة، ومن لا ماضي له فلا حاضر له.

أقول هذا، ويعصرني الأسف لتصرفات كثير من الذين يسمون بالنواب الإسلاميين، الذين شوهوا صورة الإسلام في كثير من مواقفهم، والله الهادي إلى سواء الصراط» اهـ!!

بل المأربي -نفسه- هو الذي «أوصى» (!!) (١٩٨) **بعدم ترشيح مرشَّح إسلامي للرياسة، في البلاد التي يكون فيها «سقف مطالب» (!) الشعوب مرتفعا للغاية، بحيث إذا لم يصل الرئيس إلى «سقفهم» (!) هذا؛ سخطوا عليه، وأدى الأمر إلى عواقب لا تُحمد!!!**

والمأربي -نفسه- هو الذي حذر (٢٠٤) **حكام مصر من تقوية شوكة الرافضة!!!**

فأقول: ألم يشعر المأربي بذلك كله -وهو فقيه الواقع!!- في مصر؟! ألم يدرك حال شعبها و«سَقْفِه»(!) بعد الثورة المشئومة؟! ألم يعلم علاقة «الإخوان» بالرافضة، وما سيصنعونه معهم -بعد تولِّيهم الحكم-؟! وهذا هو ما وقع -حقا- بعد ترشيح «مرسي»، فقويت قلوب الرافضة، وثار الناس على حكم «الإخوان»، وحملوا أخطاءهم على الإسلام والتدين، فبلغ الحال إلى ما خشيناه وحذرنا منه -من أول الأمر-؛ وها قد أنطق اللهُ المأربيَّ به؛ ولكن بعد فوات الأوان، وفساد البلاد والعباد!! فقاتل الله المبتدعة والجهلة.

(١) ففي الوقت الذي يدندن فيه «السلفيون» الحزبيون حول تطبيق الشريعة -بزعمهم-، لا نرى لـ«الإخوان» كلاما ولا جهدا في ذلك؛ بل نراهم يصرحون بضده!!

١ – القلق الغربي بشأن الاتفاقات السياسية والاقتصادية والعسكرية، والتراتيب الدولية السابقة على قيام الثورة.

٢ – الخوف على المصالح الغربية في البلاد العربية، وما سيطرأ من تغير في العلاقات الخارجية.

٣– التوجُّس من النظام الآتي بعد الثورة، وكيف سيكون توجُّهه.

٤ – الترقب للموقف الأيديولوجي الجديد، والمشهد السياسي المقبل.

٥ – الاحتشاد العسكري للتدخل السريع على الحدود -برا وبحرا-.

٦– الموقف من الأحداث الساخنة على أرض فلسطين، والموقف من «حماس» واليهود معا.

ثانيا: في الساحة الداخلية:

١ – ما يُلاحظ من غلبة العاطفة والحماس عند الكثيرين، مع الافتقار إلى الحكمة وبُعد النظر.

٢– ما قد يَرِد من استغلال الأحداث والمشاركات للترويج لمشروعات تغريبية أو تخريبية.

٣– ما هو معلوم من ضعف الوعي السياسي، وافتقاد الخبرة والتجربة؛ بسبب سياسات المرحلة الماضية.

٤ – افتقاد الكثيرين إلى المشاريع السياسية الكبيرة والمتكاملة.

٥– صعوبة وضع رؤية للمستقبل القريب أو البعيد في ظل تعقيدات وعقبات شديدة.

٦– إمكان تفجير الوضع الداخلي في أي لحظة، والدخول إلى سلسلة من الأعمال الفوضوية أو التخريبية.

١٩٦

٧- أهمية وجود المنابر السياسية والاجتماعية، وحرية الدعوة الإسلامية» اهـ[١].

هذا اعتراف الرجل -نفسه-؛ فهل يستقيم معه قوله بعد ذلك في «ضوابطه» (!!) لجواز المشاركة: «**أن تكون مصلحة المشاركة ظاهرة (!) متحققة (!!)، لا خفية (!) أو موهومة (!!) أو لا اعتبار لها**» اهـ[٢]؟!!

بل صرح به المأربي -نفسه-!! فتكلم على الضغوط التي يمارسها أعداء المشروع الإسلامي لإفشال المشروع وأهله؛ مبرِّرًا القصور الذي يعتري أداء الإسلاميين بعد وصولهم إلى سُدَّة الحكم[٣]!!

فها هم القوم يعترفون -جميعا- بأنهم غير ممكَّنين، وأنهم يُتَرَبَّص بهم الدوائر -حتى بعد استحواذهم على السلطة-؛ فأي حجة تقوم عليهم أظهر من ذلك؟! وكيف يُقبل منهم تصريحهم بأن تحكيم الشريعة مصلحة ظاهرة غير متوهَّمة؟! وأي شيء يبرِّرون به ما يرتكبونه من المفاسد المتحققة المُوبِقة؟!

فإن قالوا: ما نقوم به الآن: مجرد بداية، والمصلحة ستتحقق بعد ذلك، وهناك الكثير مما نعجز عن إقامته الآن، والواجب يسقط بالعجز[٤].

قلنا: هذا يؤكد أن الأمر متوهَّم -لو تشعرون!!-، ويزيد في فتح أبواب التمييع والتضييع، وعلى كل حال؛ فلا بد من المواجهة والمكاشفة-ولو بعد حين[٥]-، وعندئذ:

---

(١) «المشاركات السياسية» (٦٩-٧٠).

(٢) «المشاركات السياسية» (٩٧)، وبنحوه قال محمد عبد الواحد (١٤١).

(٣) «المختصر» (٦٢).

(٤) «الموازنة» (١١٦-١١٧، ١٦١-١٦٢)، وقد ذكره المأربي كثيرا في «مختصره».

(٥) أي: إذا كنتم الآن لا تستطيعون أن تطالبوا بإقامة الحدود -مثلا-؛ فلا بد أن يحصل ذلك صراحة من بعدُ -بناء على ما تُظْهِرون من السعي الصادق لتحكيم الشريعة-.

وهكذا نَرُدُّ على ما ذكره المأربي (٦٧) من أن الإسلاميين -حال وصولهم إلى الحكم- يسعون أولا إلى تحقيق العدل في الغذاء والأمن والرواتب والتصدي للمفسدين ونحو ذلك، حتى يستميلوا الناس، ثم يطبقون الحدود -من بعد-!!

يقع المحذور، ولا حاجة بنا إلى كل هذا، وعندنا المنهج الشرعي المضمون في التغيير -لو كنتم تفقهون-!!

ثم إنكم -بأنفسكم- تعترفون باستبعاد هذا الأمر خاصة -كما نقلنا كلامكم آنفا، ويأتي مزيد منه-؛ فلماذا التلبيس به على الشباب والعامة؟! ولماذا الدندنة حوله والوعد به؟! أم هو محض الخداع والتغرير والكذب؟!!

وحينئذ تلجئون إلى قضية تحقيق الممكن من الخير -كالإصلاح الاقتصادي[١]-؛ وهذا يقدر عليه كل أحد؛ بل يفوقكم فيه العلمانيون -كما سيأتي بيانه في مسألة تقديم الأصلح-، ومثل هذا الإصلاح لا يقاوم المفاسد التي ترتكبونها -ومنها ما ينقض أصل الملة كما سيأتي ذكره-؛ فأين موازنتكم -لو كنتم تفقهون-؟!!

فإن ذكروا -كما فعل المأربي كثيرا- قول شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ-: «فالعالم تارة يأمر، وتارة ينهى، وتارة يبيح، وتارة يسكت عن الأمر أو النهي أو الإباحة؛ كالأمر بالصلاح الخالص أو الراجح، أو النهي عن الفساد الخالص أو الراجح؛ وعند التعارض: يرجح الراجح -بحسب الإمكان-، فأما إذا كان المأمور والمنهي لا يتقيد بالممكن: إما لجهله، وإما لظلمه، ولا يمكن إزالة جهله وظلمه؛ فربما كان الأصلح الكف والإمساك عن أمره ونهيه؛ كما قيل: «إن من المسائل مسائل جوابها السكوت»؛ كما سكت الشارع -في أول الأمر- عن الأمر بأشياء، والنهي عن أشياء، حتى علا الإسلام وظهر؛ فالعالم في البيان والبلاغ كذلك: قد يؤخر البيان والبلاغ لأشياء إلى وقت التمكن، كما أخر الله -سبحانه- إنزال آيات وبيان أحكام إلى وقت تمكن رسول الله -ﷺ- إلى بيانها» اهـ[٢].

قلنا: مراده يتضح بذكر سباق كلامه، حيث قال: «فينبغي للعالم أن يتدبر أنواع هذه المسائل، وقد يكون الواجب في بعضها: العفو عند الأمر والنهي -في بعض الأشياء-،

(١) كما ذكره المأربي (٦٥) -معظِّمًا له، ومُشِيدًا به-!!

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٨-٥٩).

لا التحليل والإسقاط؛ مثل أن يكون في أمره بطاعة فعلا لمعصية أكبر منها، فيترك الأمر بها دفعا لوقوع تلك المعصية؛ مثل أن ترفع مذنبا إلى ذي سلطان ظالم، فيعتدي عليه في العقوبة: ما يكون أعظم ضررا من ذنبه، ومثل أن يكون في نهيه عن بعض المنكرات تركا لمعروف هو أعظم منفعة من ترك المنكرات، فيسكت عن النهي؛ خوفا أن يستلزم ترك ما أمر الله به ورسوله -مما هو عنده أعظم من مجرد ترك ذلك المنكر-» اهـ.

وكلامه -رَحِمَهُ اللَّهُ- قد ورد -أصالة- في شرح موقف يوسف -عَلَيْهِ السَّلَامُ- من تولي الوزارة للملك الكافر -كما سيأتي بيانه مفصَّلا إن شاء الله-، والمقصود هنا: أن كلامه -بسباقه- واضح في مراعاة المصالح والمفاسد، فهو منزَّل -إذن- على ما سلف بيانه مفصَّلا من الضوابط والشروط؛ بدليل ما ذكره من التمثيل بشأن عقوبة السلطان الظالم؛ فأين هذا مما يقع للقوم في ممارساتهم السياسية؟! وها نحن نبيِّن مخالفتهم للضوابط المشار إليها.

* **ومن الضوابط -كما تقدم- عند تقديم المصلحة على المفسدة**: أن تكون المصلحة أعظم.

وهذا لا يُسلَّم به هنا؛ لأن المفسدة لا تقف عند مجرد الصغائر -حتى يقال: إن تحكيم الشريعة أعظم-؛ بل منها ما هو من قبيل الكفر المنافي لأصل الديانة، ومنها ما يعود على المصلحة نفسها بالتعطيل والإبطال؛ كما سبق شرحه في مواثيق الأحزاب، وكما هو معلوم في تصريحات القوم[1] ....

---

(١) تصريح «رئيسهم» (!) محمد مرسي -قبل تولِّيه الحكم- هو الأشهر؛ إذ قال: «**بين المصريين لا يوجد خلاف عقدي!! والخلاف بيننا وبين «المسيحيين» (!!) ليس خلافا في العقيدة، وإنما هو في الآليات!!!**».

ولا يُستغرَب هذا ممن ينتمي إلى جماعة، قال مؤسِّسها حسن البنا قديما: «**فأقرِّر أن خصومتنا لـ«اليهود» (!!) ليست دينية!!!**».

ولا ننسى أيضا قول حازم أبو إسماعيل -أثناء ترشُّحه للحكم-: «**الذي يسبُّ النبي -ﷺ- لا أغضب منه!!!**». =

أفلا تفقهون[١]؟!!

ولا شك أن هذا الأمر هو الشَّجَا في حلوق القوم، وهو القاصم لظهورهم، والمُبطِل لجميع كلامهم؛ إذ هم -جميعا- متفقون على وجوب الاحتراز من الكفريات -حال إقدامهم على العمل السياسي-، وأن هذا هو أعظم الضوابط لهذه المسألة.

فإذا وَاجَهْنَاهم بما تقدمت صفته؛ تعلَّلوا بإحدى العلل التالية:

إما أن يمنعوا كَوْنَ العبارات المدَّعاة كفرًا، ويدَّعُوا كَوْنَها تعريضًا، وأنَّها قصدوا بها كَيْتَ وكَيْتَ.

وإما أن يسلِّموا كَوْنَها كفرًا، ويدَّعوا أنهم مكرَهون عليها.

وإما أن يسلِّموا كَوْنَها كفرًا، ويسلِّموا عدم تحقق الإكراه؛ ولكن يدَّعون جواز ارتكاب الكفر للمصلحة -من غير إكراه-.

فأما العِلَّتان الأخيرتان؛ فيأتي إفرادهما بالنقض -إن شاء الله-[٢].

=وقول عبد المنعم أبو الفتوح: «**أنا ضد فرض أي مرجعية على الشعب -ولو كانت إسلامية-!!!**».
وتتبُّع هذا من القوم يطول جدا، وهو معلوم لدى الكافة.

(١) وبهذا تعرف قيمة قول محمد يسري في «ضوابط» (!!) مشاركته (٩٧): «ألا يترتب على تلك المشاركة مفسدة أعظم من المصالح المراد تحقيقها (!!)، أو المفاسد المراد درؤها ودفعها»!!

وكذا قال محمد عبد الواحد (١٤٠)؛ بل قال -بعد ذلك- (١٦٩) كلاما أشنع، وهو: «وأما القول بأن المضار المترتبة على الدخول في المجالس النيابية وتولِّي الولايات أكثر من المنافع التي تنجم عنها، وأن اللعبة الدبلوماسية يأكل فيها القوي الضعيف، وأن ما يقال من مكاسب فهو نظري، لا وجود له على أرض الواقع -إلا قليلا-؛ فهو قول مجمل (!) محتمل (!!)، وقد قررنا أن المسألة تختلف بحسب الزمان والمكان والأحوال، وأن غلبة الظن كافية في المقصود، **وإذا تبين عكس ذلك؛ يكون الدخول إلى المجالس النيابية حراما**» اهـ، وبنحوه قال عطية عدلان (٣٣٠).

قلت: أما الشناعة في كلامه؛ فهي في دعواه أن ما أشار إليه من المخاوف: مجمل محتمل؛ فهذا كلام من لا يدرك حقيقة ما يأتي به القوم من المخالفات، ولا يعيش على أرضنا وواقعنا!! وقد أنطقه الله بالحق في نهاية كلامه: «وإذا تبين عكس ذلك...»، وقد تبين -من قديم-؛ ولكن القوم لا يبصرون!!

(٢) والثانية منهما شيء تفرد به المأربي عن نظرائه، وهي الطامة الكبرى التي نوَّهتُ بذكرها في مقدمة الكتاب؛ فتربَّصْ موضعَ إزهاقها، والله المستعان على ما يصف المجرمون.

وأما الأولى؛ فقد دندن حولها المأربي في غير موضع من كتابه، مُحاوِلًا توجيهَ عبارات القوم في مواثيقهم وتصريحاتهم، وحَمْلَها على محامل حسنة؛ متكلِّفًا في ذلك أقبحَ التكلف وأَسْمَجَه، وآتِيًا بما يُرغب حتى عن النظر فيه.

وعلى الشرط الذي ذكرتُه في مقدمة هذا الباب: فلو شئتُ تَتَبُّعَ جميع كلامه الساقط في ذلك؛ لفعلتُ -بحول الله-؛ ولكنني أخاف الإطالة والمَلَالة، لاسيما وأن قضية المعاريض وحمل الكلام على المحمل الحسن تحتمل مصنَّفا مستقلا[1]؛ فأكتفي -إن شاء الله- ببعض الوجوه الجامعة الكافية، وأؤيِّدها بمثال عملي واحد، يرشد إلى ما وراءه.

فأما ما كان صريحا في الكفر؛ فإنه لا يجوز تأويله، ولا حمله على المحمل الحسن.

قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-: «**إن أناسا كانوا يُؤخذون بالوحي في عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وإن الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم: فمن أظهر لنا خيرا؛ أَمِنَّاه، وقرَّبناه، وليس إلينا من سريرته شيء، الله يحاسبه في سريرته؛ ومن أظهر لنا سوءا؛ لم نأمنه، ولم نصدقه، وإن قال: إن سريرته حسنة**»[2].

ولم يزل أهل العلم ينكرون أشد النَّكير على من أَوَّل عبارات الاتحادية الصريحة في الكفر، وقالوا عبارتهم المشهورة: «**أجمع المسلمون أنه لا يُؤَوَّل إلا كلام المعصوم -مقيَّدا بعدم المانع منه-**» اهـ[3].

فمن أَقَرَّ حرية الاعتقاد -كما تقدم في برامج الأحزاب-؛ فكلامه صريح في الكفر؛ لأنه يتضمن إقرار الرِّدَّة عن الإسلام، فلا يجوز -إذن- أن يقال: إنما عنى عدم الإكراه

---

(١) وقد تكلمتُ على مسألة حمل الكلام في كتابي «الآيات البينات»، وما سأذكره هنا مُقْتَضَبٌ منه، وسأحيل إلى رد العلامة ربيع بن هادي على المأربي في هذه المسألة.

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٢٦٤١).

(٣) راجع «تنبيه الغبي» و«تحذير العباد» كلاهما للبقاعي، و«الصوارم الحِدَاد» للشوكاني، والعبارة المذكورة له (ص٣١).

على الدخول في الإسلام؛ لأننا نقول: العبرة بظاهر الكلام، وكلامه عام، وما كان صريحا في الباطل؛ لم يَجُزْ تأويله؛ كما أن سَنَّ القوانين لا يعتمد على ما يُضْمِرُه الشخص في نفسه، وإنما يعتمد على ظواهر العبارات، وما فيها من عموم أو إطلاق؛ فلو سُنَّ قانون يكفل حرية الرِّدَّة عن الإسلام؛ فليس لـ«الإسلاميين» (!) أن يمنعوه؛ بدعوى أنهم عندما كتبوا العبارة المذكورة إنما «أرادوا» (!) بها كذا وكذا.

واعلم أن المأربي حين يعمد إلى تأويل مثل هذه العبارات؛ فهذا قائم على أصل -عنده-، وهو: حمل المجمل على المفصل في كلام مَنْ دون المعصوم، وهذا أصل فاسد، بيَّن العلماء ضلال المأربي فيه -من قديم-[1].

وأما ما كان مُوهِما، يحتمل أكثر من معنى؛ فهذا هو المجمل، وقد حذَّرت الشريعة من المجملات، وبيَّن العلماء خطورتها وسوء أثرها.

قال الله -عز وجل-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ ﴾[2].

قال ابن القيم -رحمه الله-: «ومن ذلك: أنه -سبحانه- نهى الصحابة أن يقولوا للنبي -صلى الله عليه وسلم-: « راعنا»، مع قصدهم المعنى الصحيح، وهو: المراعاة؛ لئلا يتخذ اليهود هذه اللفظة ذريعة إلى السب؛ولئلا يتشبهوا بهم؛ **ولئلا يخاطب بلفظ يحتمل معنى فاسدًا**» اهـ[3].

وقال في موطن آخر: «**فأصل ضلال بني آدم من الألفاظ المجملة، والمعاني المشتبهة،** ولا سيما إذا صادفت أذهانًا مخبطة؛ فكيف إذا انضاف إلى ذلك هوى وتعصب؟! فَسَلْ مثبت القلوب أن يثبت قلبك على دينه، وألا يوقعك في هذه الظلمات» اهـ[4].

---

(١) راجع ردود العلامة ربيع بن هادي -حفظه الله-، التي سبقت الإحالة عليها في مقدمة الكتاب.

(٢) البقرة: ١٠٤.

(٣) «إغاثة اللهفان» (١/ ٣٦٧).

(٤) «الصواعق» (٣/ ٩٢٧).

وقال في موطن آخر: «**فانظر ما في الألفاظ المجملة الاصطلاحية من الاحتمال، وكيف يَجُرُّها كل أحد إلى نِحْلَتِه ومذهبه**» اهـ[(١)].

وهذا الأمر الأخير الذي ذكره ابن القيم هو أهمُّ مفاسد العبارات الموهمة في مسألتنا هذه؛ فإن القوم يأتون بها في مواثيقهم وتصريحاتهم، ويقولون: إنما عَنَيْنَا بها كذا وكذا، وينسَوْن -بل يتناسَوْن- أن العبرة ليست بما يُضْمِرُون، وأن الناس لا يتعاملون معهم ولا يحاكمونهم على هذا الأساس، وكذلك سَنُّ القوانين لا يقوم إلا على ظواهر العبارات وعمومها وإطلاقها -كما بيَّنَّا-، وبذلك يضيع جميع ما يُؤَمِّل القوم**!!**

فمثلا: عندما يقولون: «نراعي حقوق المرأة»؛ فهذا كلام مجمل، يريدون به: ما يتوافق مع أحكام الشريعة من حفظ حقوق المرأة المشروعة، وعدم ظلمها، ونحو ذلك؛ ولكنهم لا يعيشون وحدهم؛ فغيرهم يفهم ما هو أعم من ذلك، من حرية المرأة في السفور والاختلاط والفن وما أشبه ذلك؛ وعندما تُكتب مثل هذه العبارة في الدستور؛ فإن سَنَّ القوانين يرتبط بمجرد الظاهر وما فيه من الإطلاق، فلو سُنَّ قانون يكفل حرية المرأة في الأشياء المذكورات؛ فليس لـ«الإسلاميين» (!) أن يمنعوه؛ بدعوى أنهم عندما كتبوا العبارة المذكورة إنما «أرادوا» (!) بها كَيْتَ وكَيْتَ.

«**والضابط: أن كل ما وجب بيانه؛ فالتعريض فيه حرام**»[(٢)]؛ وأيُّ شيء أولى بالبيان مما نتكلم فيه؟**!** وقد عرفتَ خطورة ومآل التعريض فيه[(٣)].

---

(١) «مدارج السالكين» (٣/ ٣٣٣).

(٢) «إعلام الموقعين» (٣/ ١٨٤).

(٣) وبهذا يُعلم الجواب عما قرره المأربي (١٧١) وغيره من نظرائه من التأويل عند القَسَم على احترام الدستور، بأن يتأول المُقْسِم احترام ما يوافق الشرع دون ما يخالفه؛ فإن محل ذلك عند الإكراه -كما يقول القوم أنفسهم-، وسنبين -إن شاء الله- أنه ليس متحققا.

ويحضرني هنا كلام في غاية الأهمية لابن عبد السلام -رَحِمَهُ اللهُ-، يقول فيه -في ذكر أحوال ما يُقبل فيه التأويل، وما لا يُقبل-: =

فتنبَّه لهذا -وقاك الله الفتن-، وافطن لحقيقة الخديعة التي يقع فيها هؤلاء، ويوقعون غيرهم فيها.

فحاصل الأمر: أن المفاسد التي يرتكبها القوم تعود على المصالح نفسها بالإبطال: إما بطريق مباشر -كالمفاسد الصريحة في الكفر ومناقضة الإسلام-، وإما بطريق غير مباشر -كالمفاسد التي هي من قبيل المجملات-، فلا يستقيم لهم -إذن- أن يدَّعوا أن

=«الحال الرابعة: **أن ينوي ما يحتمله لفظه في اللغة احتمالا ظاهرا؛ لكنه لا يُقبل منه -لا ظاهرا ولا باطنا-؛ بل يكون وجوده كعدمه، ويجري اللفظ على مقتضاه في اللغة.**

مثاله: **إذا حلف المدَّعَى عليه متأولا ليمينه، أو معلقا لها على المشيئة، وهو مبطل لذلك؛ فلا عبرة بنيته؛ لما تؤدي إليه من إبطال فائدة الأيمان؛ فإنها إنما شُرعت ليهاب الخصم الإقدام عليها خوفا من الله -عَجَلَك-، فلو صح تأويله واعتُبرت نيته؛ بطلت هذه الفائدة، وفات بسببها حقوق كثيرة، واستُحلت بذلك الأموال والأبضاع؛** فإذا حلف ما طلقها، أو ما أعتقها، أو ما بِعْتُه، أو ما قتلتُه، وما قذفتُه، وتأول يمينه بما يصح في اللغة مبطلا في ذلك كله؛ لانتُهكت حرمة الأبضاع والدماء والأعراض والأموال، ولبيع الأحرار، ولزُني بالنساء، فلما جر اعتبار تأويله هذا الفساد العظيم؛ سقط تأويله، فاستُثني هذا من قاعدة النية التي يحتملها اللفظ.

ولو ادعى عليه بحق، وهو معسر به، فقال المدَّعَى عليه: «لا يستحقه عليَّ»، وتأول يمينه بأنه لا يستحقه عليَّ الآن؛ صح تأويله، ولا يؤاخذ بيمينه؛ لأن اعتبار تأويله ههنا لا يؤدي إلى شيء من المفاسد التي ذكرناها؛ بل خصمه ظالم بمطالبته -إن كان عالما بعسره-، أو مخطئ بمطالبته -إن كان جاهلا بعسره-، فلا تغير القواعد لخطأ المخطئين ولا لظلم الظالمين؛ بخلاف التأويل بغير حق؛ لأنه لو كان معتبرا؛ لكان مؤديا إلى المفاسد التي ذكرنا.

وعلى هذا يحمل قوله -ﷺ-: «**اليمين على نية المستحلف، يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك**»، يريد بالمستحلف: الحاكم، وبالصاحب: الخصم.

وكذلك اليمين في اللِّعان: إذا تأولها أحد الزوجين؛ لم يصح تأويله، ولا تعتبر نيته؛ لما يؤدي إليه من إبطال حق القذف في الرجل، وإبطال حد الزنا في حق المرأة؛ وكذلك يمين المدَّعين في أيمان القَسَامَة، وفي رد الودائع وتلفها» اهـ من «قواعد الأحكام» (٢/ ١٠١-١٠٢).

قلت: فبان بهذا التحرير كشفُ شبهة المخالف؛ إذ لا شك أن تأويله المزعوم يدخل في القسم الممنوع؛ لما فيه من المفاسد؛ وأي مفسدة أرجح من الجرأة على هذا الأمر العظيم، وتغرير الناس بذلك؟!

ويقال للمخالف -على ما قررناه في شأن المعاريض-: أرأيتَ لو حُوكمتَ إلى مادة قانونية أو دستورية تخالف شرع الله، فرفضتَ، فقيل لك: «ألم تقسم على احترام الدستور والقانون؟!»؛ فبِمَ تجيب؟! وهل تُسمَع منك دعوى تأويلك المزعوم؟! أَلَا ساء ما تحكمون!!

المصالح -في مقامنا هذا- أعظم من المفاسد[١].

* **ومن الضوابط -كما تقدم-**: تعيُّن تحقيق المصلحة بالطريق المشتمل على المفسدة.

وليس هذا التعيُّن حاصلا -ولله الحمد-، فعندنا المنهج الشرعي، يغنينا عن المنهج السياسي، وليست ظروفنا أسوأ من ظروف الأنبياء والسلف؛ فلْيَسَعْنا ما وسعهم، وإذا لم يكونوا مضطرين؛ فنحن كذلك -لو كنتم تعلمون[٢]-!!

* **ومن الضوابط -كما تقدم-**: الاعتبار بالمآل.

وسَعْيُكم لتطبيق الشريعة -في ظل الواقع المتقدم وصفه- قد يؤول إلى مفاسد أكبر من المفاسد التي تخشونها الآن، وما تجربة الجزائر -ونحوها الصومال- عنكم ببعيد**!!** وأقلُّ ما في الأمر: نفور الناس عن الشريعة؛ إذ لم يكونوا مهيَّئين لها، وهم واقعون تحت الضغط الإعلامي الفاجر، الذي يستغل فضائحكم السياسية، ويشوِّه صورتكم وما تدعون إليه؛ وما كان هذا ليحدث لو سلكتم المنهج الشرعي؛ أفلا تعقلون[٣]؟**!!**

* **ثانيا: تزاحم المفاسد (ارتكاب أخف الضررين، أو: تقليل الشر)**:

* **من الضوابط -كما تقدم-**: تحقق المفاسد بغلبة الظن -على الأقل-.

---

(١) ثم يقول المأربي (٢٠٨) -في سياق التعرض لقولهم: «السيادة للشعب»-: «**أنصح بترك العبارات الموهمة، والتخلِّي عن الكلمات التي قد يشيع استعمالها في المعنى المخالف**» اهـ**!!** ثم يستدل بما قدَّمنا من قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ ﴾.

فما أعظم صفاقتك -يا أبا الفتن-**!!** وما أقلَّ حياءك**!!** والله الموعد.

(٢) ومعلوم أن الضرورة لا تتحقق إلا مع بلوغ المكلَّف حدَّ الهلكة -أو ما يقاربه-، ولا بد فيها من تعيُّن مقارفة المحرم، ولا بد من حصول اندفاعها بمقارفته، ولا بد من تقديرها بقدرها -من غير توسُّع-؛ إلى غير ذلك من الضوابط، التي لم تُستوفَ في مقامنا هذا، وقد ذكرتُ أنني لن أُعنَى إلا بتفصيل قواعد المصالح والمفاسد؛ لأن ما سواها يعود إليها -كما أبيِّنه الآن بحول الله-.

ويدخل في الكلام على الضرورة: الكلام على الإكراه، وسيأتي إفراده بفصل -إن شاء الله-، مع نقض شبهة المأربي الآثمة في إباحة الإتيان بالكفر للمصلحة.

(٣) وقد تأكَّد هذا ووقع في بلادنا بعد تجربة القوم الأخيرة -كما مضت الإشارة إليه، ويأتي له مزيد بيان-.

وهم يقولون: المفسدة الكبرى: تسلط الأعداء وتضييع الدين، والصغرى: ما مَرَّ شرحه في منكرات العمل السياسي؛ فتُدفع الكبرى بالصغرى.

فنقول: المفسدة الكبرى متوهَّمة[١]، ولن تقع -ما تمسكنا بديننا ومنهجنا-، وهذا هو سر المنهج الشرعي في التغيير؛ فإنه يتعامل مع القاعدة -التي هي الناس-، ويُصلح قلوبهم -التي هي أوعية الأديان-، فمتى حصل ذلك؛ فلن يؤثر فيهم أي مؤثِّر من خارج، ولن يتمكن منهم دعاة الإلحاد والإباحية -ولو بالقوة-؛ واعتبر هذا بسيرة الأنبياء -كما تقدم-؛ ولكن أكثر الناس لا يفقهون!!

وأيضا: فواقع التجربة الإسلامية السياسية -حيثما كان- يشهد أن «الإسلاميين» لا يكون لهم تأثير حقيقي في صنع القرار، ولا تكون لهم قوة حقيقية داخل الكواليس السياسية؛ لما لا شك فيه من خِذلان الله لهم -لمكان مخالفتهم للصراط المستقيم-، ولما يُعلم -بالضرورة- من قوة الضغوط الداخلية والخارجية[٢]، وحتى لو تمكنوا؛ فإنهم لا يقدِّمون خيرا مما يقدِّمه العلمانيون!!! وانظروا في «دساتير» (!) «الإسلاميين»؛ تعرفوا ذلك -بيقين-، وسيأتيك نبؤه؛ ولكن أكثر الناس لا يعلمون!!

---

(١) هكذا قلنا -بتوفيق الله- في أَوْج الحشد السياسي الإسلامي، وفي غمرة تسلط الإسلاميين على مقاليد القرار في بلدنا؛ حتى تحقق كلامنا هذا -من بعد-؛ فقد انهارت دولة القوم ببلدنا مصر، وسقط «دستورهم» (!)، وكان يمكن الساسةَ -حينئذ- في الدستور الجديد أن يصنعوا ما يشاءون، وأن يُخرجوا ذلك «العِفْريت» (!!) الذي أَرْهَبَنا به القوم: هدم الشريعة، وتضييع القيم؛ ولكن لم يكن من ذلك شيء!! فخرج الدستور الجديد لا فرق بينه وبين سابقيه -في مسألة الشريعة ولا غيرها-، فلا يزال الإسلام هو دين الدولة، ولا تزال الشريعة هي المصدر الرئيسي للتشريع، ولا تزال القيم محفوظة -في الجملة-؛ وما يوجد في هذا الدستور من المخالفات: لا فرق بينه وبين ما وُجِد في دستور الإسلاميين نفسه -وسيأتيك نبؤه-!! والله المستعان على ما يصف الزائغون.

(٢) وقد سبق اعتراف القوم -أنفسهم- بذلك؛ فتذكَّر.

وأيضا: فإن منكرات العمل السياسي -كما ذكرنا- لا تقتصر على مجرد الصغائر؛ بل منها ما يقدح في أصل الديانة -كما مضى وصفه-؛ فلئن سلمنا بفلاح الإسلاميين في تقليل الشر -من بعض الوجوه-؛ فإنهم يقابلون ذلك بتنازلات أعظم.

فمثلا: لو أنهم حالوا دون استبدال دين الدولة؛ فإنهم يقابلون ذلك بالتشريعات التي تكفل الحريات، ومنها: حرية الاعتقاد -على وفق ما تقدم في مواثيق الأحزاب-، وهكذا وقع في دستور الإسلاميين ببلدنا -كما سيأتي بيانه-، وينصُّون أيضا في تصريحاتهم على التسوية بين الإسلام والنصرانية -مثلا-؛ فعاد جهدهم في أمر الدين هباء منثورا[1]!!

* **ومن الضوابط -كما تقدم-:** تحقُّق الاضطرار.

وليس متحققا -كما مضى شرحه، ويأتي مزيد بيان له عند الكلام على الإكراه-؛ ولكن أكثر الناس لا يفهمون!!

* **الوجه السابع -وهو داخل في السابق، وإنما أفردتُه لأهميته-:** أن القوم يفهمون من مراعاة المصالح والمفاسد: تقديم الأكثر تديُّنًا -في جميع الأحوال-؛ وهذا غلط عظيم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «والصواب الجامع في هذا الباب: أن من حكم بعدل، أو قسم بعدل؛ نفذ حكمه، وقسمه، ومن أمر بمعروف، أو نهى عن منكر، أُعين على ذلك - إذا لم يكن في ذلك مفسدة راجحة -، وأنه لا بد من إقامة الجمعة، والجماعة، فإن أمكن تولية إمام بر؛ لم يجز تولية فاجر، ولا مبتدع يظهر بدعته؛ فإن هؤلاء يجب الإنكار عليهم - بحسب الإمكان -، ولا يجوز توليتهم، فإن لم يمكن إلا تولية أحد رجلين، كلاهما فيه بدعة، وفجور؛ كان تولية أصلحهما ولاية هو الواجب، **وإذا لم يمكن في الغزو إلا تأمير أحد رجلين، أحدهما فيه دين، وضعف عن الجهاد،**

(١) وقِسْ على ذلك ما ذكره المأربي (٦٥) من نجاح الإسلاميين في التصدي لبعض التشريعات الباطلة.

والآخر فيه منفعة في الجهاد- مع ذنوب له -؛ كان تولية هذا الذي ولايته أنفع للمسلمين خيرا من تولية من ولايته أضر على المسلمين» اهـ[١].

وقال الإمام ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «وأحمد يوجب تولية الأصلح فالأصلح من الموجودين، وكل زمان بحسبه، فيقدم الأدين العدل على الأعلم الفاجر، وقضاة السنة على قضاة الجهمية - وإن كان الجهمي أفقه -، ولما سأله المتوكل عن القضاة؛ أرسل إليه درجا مع وزيره، يذكر فيه تولية أناس، وعزل أناس، وأمسك عن أناس، وقال: «لا أعرفهم»، وروجع في بعض من سمي؛ لقلة علمه، فقال: «لو لم يولوه؛ لولوا فلانا»، وفي توليته مضرة على المسلمين، وكذلك أمر أن يولَّى على الأموال الديّن السني، دون الداعي إلى التعطيل؛ لأنه يضر الناس في دينهم، **وسئل عن رجلين: أحدهما أنكى في العدو -مع شربه الخمر-، والآخر أَدْيَن، فقال: «يغزى مع الأنكى في العدو؛ لأنه أنفع للمسلمين»، وبهذا مضت سنة رسول الله -ﷺ-؛ فإنه كان يولي الأنفع للمسلمين على من هو أفضل منه»** اهـ[٢].

فلا شك أن هناك الكثير من المجالات، التي يُحتاج فيها إلى أهل الدراية والخبرة -وإن لم يكونوا متديِّنين-، فالقوم لا يراعون هذا؛ بل يحضُّون الناس على ترشيح المتديِّنين -مطلقا-، فيخالفون القواعد الشرعية، ويضرون بالتديُّن نفسه -كما سبق شرحه[٣]-.

(١) «منهاج السنة» (٣/ ٣١٢).

(٢) «إعلام الموقعين» (١/ ١٠٥ - ١٠٦).

(٣) وقد قال المأربي نفسه في «مختصره» (١٦١): «**لا يلزم من كون الرجل عالما لا يُشق له غبار في العلم أن يكون صالحا للإدارة أو السياسة أو قيادة الجيش... الخ، فكل ميسر لما خلق له، والعبرة بمراعاة معايير الكفاءة، لا كثرة العلم وقلته، ولا طول الصلاة في الليل أو قصرها**» اهـ!! وقد كرَّره -بأصرح منه- (١٩٥)، ونقل كلام الإمام أحمد الذي ذكره ابن القيم!! =

وبمناسبة الإضرار بالتدين؛ فها هنا تنبيه مهم -غايةً-:

وذلك أن القوم يصوِّرون للناس أن كل من تمسَّح بالدين، ورفع شعاره، وادَّعى العمل به والسعي لتمكينه؛ فهو أولى من العلمانيين وأشكالهم؛ وقد تقدم كلام المأربي في ذلك، وقد كرَّره مرارا في كتابه.

وهذا خلاف الفطرة والشرع والواقع؛ فإن العباد مفطورون على عدم التسليم بالدعاوى حتى تؤيدها البينات، وعلى هذا دل الشرع، وبيَّن لنا أن من ينتسب إلى الدين -على غير الجادة- يكون أَضَرَّ على المسلمين من أعداء الدين، ومن هنا كثرت عبارات السلف والأئمة في أن المبتدعة أَضَرُّ على الأمة من المشركين، مع أن المبتدع المسلم خير من المشرك -ولا شك-؛ إلا أن الأئمة يعتبرون بضرر بدعته، وتأثُّر الناس بها، بما يؤدي إلى تبديل الدين -من داخله-، وهو ما لا يصنعه المشركون.

فهذا هو ما غفل -أو: تغافل- عنه المأربي وأخدانه؛ فإنهم يقولون: المتديِّنون -وإن كانوا مبتدعة- خير من العلمانيين، ويُجْرُون الموازنة من هذه الحيثية فقط، ويتركون الحيثية الأخرى الأهم، وهي تبديل هؤلاء المبتدعين للدين، وإفسادهم في البلاد والعباد -بما لا يصنعه بنو عِلْمان ونظراؤهم-.

وقد تقدمت الإحالة على واقع الجزائر وأخواتها، وهو ما جرى -رَأْيَ عينٍ- في بلادنا -وَوَاأَسَفَاهُ-؛ فقد علمت الكافة شأن «الإخوان المسلمين»، من تنكُّرهم للدين، وتبديلهم لمعالمه، وتورُّطِهم في مشروع «الشرق الأوسط الجديد»، ثم سَلِّهم للسلاح، واستباحتِهم للدماء المعصومة، وتخريبهم للبلاد ومُقَدَّراتها؛ وهم الذين يَعْرِفُ عنهم

=**قلت**: فأين هذا -يا أبا الفتن- مما تدعون إليه -وما نظَّرتَ له في كتابك- من تقديم الصالحين -هكذا بإطلاق-، حتى يصيروا أغلبية؟!! ومعلوم أنهم لا يصيرون كذلك إلا باستحواذهم على مناصب لا يستأهلونها؛ فانظر -عافاك الله- كيف يتناقضون، ويبطلون -بأنفسهم- ما يقولون!!

كلُّ من خَبَرَ تاريخَهم: أنهم لا يسعون للدين ولا لدولته، وإنما يسعون لدولة أنفسهم، ولا يبغون إلا مجرد حكم الناس، وإقامة خلافة المرشد في ربوع الأرض.

أفيقول عاقل -والحال هكذا-: إن «الإخوان» خير من بني عِلْمان[١]؟!!

فهذا الأمر -رحمك الله- في غاية الأهمية، وله أثر كبير في كشف شبهة القوم، وحاصله: أن تقديم أهل الصلاح على أهل الفساد إنما هو على وجه الإطلاق والإجمال، ولا بد أن تُجرَى الموازنة من وجوه أخرى؛ فإن تقديم أهل الصلاح قد يعتريه مفاسد أعظم -من وجوه أخرى-، وهو الحاصل الواقع.

وفي هذا قال العلامة مقبل الوادعي -رَحِمَهُ اللَّهُ- معلِّقًا على فتوى العلامة الألباني -رَحِمَهُ اللَّهُ- بجواز الانتخاب لتقليل الشر: «وهذه الفتوى قد اتصلتُ بشأنها بالشيخ الألباني -حفظه الله-، وقلت له: «كيف أبحتَ الانتخابات؟!»، قال: «أنا ما أبحتُها؛ ولكن من باب ارتكاب أخف الضررين».

فننظر: هل حصل في الجزائر أخف الضررين، أم حصل أعظم الضررين؟!» اهـ[٢].

وسيأتي لهذا مزيد بيان عند التعليق على فتاوى المجيزين -إن شاء الله-.

فتحصل مما تقدم:

أن القوم لا يعرفون ضوابط الموازنة بين المصالح والمفاسد، ولا يُحكمون تنزيلها، فلا ينفعهم -إذن- مجرد الاستدلال بقواعدها[٣].

---

(١) ومن عَجَبٍ: أن المأربي ذكر في جملة مسوِّغاته لتقديم المتديِّنين -وإن كانوا مبتدعة-: تجنُّبَ الاقتتال والحرب الأهلية!! وهل أحدثها -من قبلُ، وفي هذا- إلا المتديِّنون؟!!

(٢) «تحفة المجيب» (٣١٤).

(٣) فإذا تحقق لك ذلك؛ عرفت قيمة قول محمد يسري (٦٨): «والمشاركة السياسية المعاصرة في بلادنا اليوم تكتنفها مصالح ومفاسد، والأصل أنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات، والإيجابيات بالسلبيات، ووقع اشتباه وتلازم بين المنافع والمضار، والمصالح والمفاسد؛ أن يُطلب التأني (!!) والتريُّث (!!) وإعادة=

وبهذا يُعلم الجواب عن استشهادهم بكلام شيخ الإسلام وغيره في احتمال المفاسد في الولايات، وأنه لا بد فيها من وقوع محظورات؛ فهذا يُنزَّل على ما مر تفصيله في ضوابط المصالح والمفاسد، ومراد العلماء به -أصالة-: احتمال ولاية الفاجر، وإنفاذ تصرفاته؛ استدلالا بحديث: «**إن الله يؤيد الدين بالرجل الفاجر**»[١].

قال شيخ الإسلام -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «يجب على كل ولي أمر أن يستعين بأهل الصدق والعدل، **وإذا تعذر ذلك**؛ استعان بالأمثل فالأمثل -وإن كان فيه كذب وظلم-؛ فإن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوام لا خلاق لهم؛ **والواجب إنما هو فعل المقدور**» اهـ[٢].

وقال -أيضا-: «والمجاهد قد يكون عدلا في سياسته، وقد لا يكون، وقد يكون فيه فجور؛ كما قال النبي -ﷺ-: «**إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوام لا خلاق لهم**»، **ولهذا مضت السنة بأن يُغزَى مع كل أمير -بَرًّا كان أو فاجرا-**» اهـ[٣].

وقال الحافظ ابن حجر -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «قال ابن المنيِّر: موضع الترجمة من الفقه: **أن لا يتخيل في الإمام -إذا حمى حوزة الإسلام، وكان غير عادل- أنه يُطرَح النفع في الدين لفجوره، فيجوز الخروج عليه؛ فأراد أن هذا التخيل مندفع بهذا النص، وأن الله قد يؤيد دينه بالفاجر، وفجورُه على نفسه**[٤]» اهـ[٥].

=البحث (!!)، وأن يتسلح الباحث بالبصر النافذ (!!) -عند ورود الشبهات-، والعقل الكامل (!!) -عند حلول الشهوات-» اهـ!!

ومثله قول محمد عبد الواحد (١٧٠): «ثم إنه لا نزاع بين الفريقين في أن الأمر به مفاسد كثيرة؛ ولكن هذا لا يعني تحريم الدخول؛ ما لم تكن المفاسد أعظم من المصالح، وهذا أمر يحتاج إلى نظر في الواقع(!)، وتأمل كبير (!)،ومشاورة واستعانة بأهل الخبرة (!)،**ونظر في التجارب السابقة** (!!)، وإعادة النظر -كلما تغير الواقع- (!)» اهـ!!

(١) تقدم تخريجه.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٦٧)، وبنحوه قال ابن القيم في «الطرق الحكمية» (٢٠٠).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٤/ ١٣)، وانظر (٢٨/ ١٨٦، ٢٥٥، ٥٠٦).

(٤) انظر «المتواري على أبواب البخاري» (١٨٠).

(٥) «فتح الباري» (٦/ ١٨٠).

وقال العلامة عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «ومعلوم أن الدين لا يقوم إلا بالجهاد؛ **ولهذا أمر النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بالجهاد مع كل بَرٍّ وفاجر؛ تفويتاً لأدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما، وارتكاباً لأخف الضررين لدفع أعلاهما**؛ فإن ما يُدفع بالجهاد من فساد الدين أعظم من فجور الفاجر؛ لأن بالجهاد يظهر الدين، ويقوى العمل به وبأحكامه، ويندفع الشرك وأهله؛ حتى تكون الغلبة للمسلمين، والظهور لهم على الكافرين، وتندفع سَوْرَةُ أهل الباطل؛ فإنهم لو ظهروا لأفسدوا في الأرض بالشرك والظلم والفساد، وتعطيل الشرائع والبغي في الأرض.

ويحصل بالجهاد مع الفاجر من مصالح الدين ما لا يحصى؛ كما قال -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوام لا خلاق لهم**»، ولو تُرك الجهاد معه لفجوره؛ لضعف الجهاد، وحصلت الفرقة والتخاذل، فيقوى بذلك أهل الشرك والباطل، الذين غرضهم الفساد وذهاب الدين» اهـ[(١)].

وتمام البحث في ذلك في الكلام على شروط الإمامة، وله موطن آخر.

وفي ختام كشف هذه الشبهة؛ أذكر ما وعدتُك به من شأن الدستور الذي أخرجه القوم:

لقد مَرَّ بك كلامهم: أَدْرِكوا الإسلام! أَنْقِذوا الشريعة! لا تتركوها للعلمانيين! المصالح والمفاسد! فقه الواقع! تقليل الشر!

فكان ماذا؟!

لقد مرت الأيام والشهور تباعا، وتوالت الأحداث تَتْرًا، وبان لكل من له إدراك: أن كل ما زعمه القوم: كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف! ولم تزل تتخبَّطهم الفتن، وتتكَفَّؤهم المحن، وهم يقدمون التنازلات تِلْوَ التنازلات، لا يزيدون إلا خسارا

---

(١) «الدرر السنية» (٨/ ٢٠١).

وتَبَارا؛حتى أخرجوا -بأَخَرَةٍ- دليلَ إدانتهم، وشاهدَ جنايتهم؛ وهو: ذلكم «الدستور» الجديد!!

وكنتُ قد كتبتُ -بعد خروجه- مقالَيْن، ونشرتهما على موقعي على الشبكة، وأنا أنقلهما هنا -للحاجة-.

* **المقال الأول:**

الآن حصحص الحق!!

خرج الدستور المنتظَر من سردابه!!!

الحمد لله الذي يعز -بالهداية- من يشاء، ويذل -بالضلال- من يشاء، وأشهد أن لا إله إلا الله، شهادةَ مُؤمنٍ بقوله -سبحانه-: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، شهادةَ مؤمنٍ بقول ربه في شأنه: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾.

أما بعد؛ فقد أنجز الشيء المسمَّى بـ«الجمعية التأسيسية للدستور» عمله(!!)، بوضع «دستور»(!!) جديد(!!) لبلدنا مصر، ومن المقرر أن يُدعَى «الشعب» (!!) لـ«الاستفتاء» (!!) عليه في أيام معدودات.

ومع كثرة تقرير أهل العلم لحكم المشاركة في العملية السياسية المعاصرة؛ إلا أن الأسئلة لا تزال تُطرح من المسلمين -عوامِّهم وخواصِّهم (!!)- عن هذا الحكم، وكأنهم لم يسمعوا منه من قبلُ شيئا، أو لم يروا من تأويله في واقعهم شيئا!!

ونحن نقول -أعني: نفسي وغيري من أهل السنة-: الآن حَصْحَصَ الحق!! والحمد لله الذي هدانا لما اعتقدناه وقلناه، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

ولا يزال ربنا -جل وعلا- ينصرنا ويصدق كلامنا -وهو الحق من عنده-: فكما وقع ذلك في قضية الخروج على الحكام؛ ها هو يقع الآن في قضية العمل السياسي.

لقد أجمع الحزبيون المبتدعون أمرهم وشركاءهم، وجمعوا جموعهم وأحابيشهم، مقبلين على العملية السياسية -بِقَضِّهم وقَضِيضِهم-، قائلين: «إن نريد إلا إحسانا وتوفيقا»!! فكان ماذا؟!!

ها هو «الدستور» «المنتظر» قد خرج من سردابه (!!)؛ فإليكم بعضَ مبادئه العامة؛ لتروا ما فيها من «الإحسان» و«التوفيق»:

«أولا: السيادة للشعب (!!)، صاحب الحق الوحيد (!!) في تأسيس السلطات (!!)، التي تستمد شرعيتها منه، وتخضع لإرداته (!!!)[1].

ثانيا: ديمقراطية نظام الحكم (!!)، التي ترسخ التداول السلمي للسلطة وتوسِّعه، وتعمق التعددية السياسية والحزبية (!!).

ثالثا: حرية المواطن في كل جوانب حياته -فِكْراً، وإبداعاً، ورأياً، وسكناً، وأملاكاً، وحِلًّا، وترحالاً- (!!).

رابعا: المساواة أمام القانون (!!)، وتكافؤ الفرص لجميع المواطنين والمواطنات (!!)، دونما تمييز أو محاباة أو وساطة (!!).

خامسا: سيادة القانون أساس الحكم في الدولة (!!!)[2].

سادسا: احترام الفرد حجر الأساس في بناء الوطن، وكرامته امتداد طبيعي لكرامة هذا الوطن، ولا كرامة لوطن لا تكرم فيه المرأة (!!).

---

(١) أين تَلَاشَى معتقد القوم في الحاكمية؟!!

(٢) أين تَلَاشَى معتقد القوم في الحاكمية؟!!

سابعا: الوحدة الوطنية فريضة واجبة على الدولة والمجتمع (!!)، وهي قاعدة الاستقرار والتماسك الوطني(!!)» اهـ مختصرا[1]، وكل مواد «الدستور» (!!) شرح وتفصيل لهذه المبادئ.

فنقول: أين تحكيم الديانة؟!! أين تطبيق الشريعة؟!! أين سيادة الكتاب والسنة وما كان عليه السلف؟!!

أين الأمر بالتوحيد والتحذير عن الشرك؟!!

أين الأمر بالسنة والتحذير عن البدعة؟!!

أين الأمر بالتقوى والتحذير عن الفسق؟!!

أين الولاء والبراء؟!!

حتى تلكم «المادة الثانية» (!!) المتعلقة بدين الدولة، التي جاهدتم في سبيلها، وبذلتم الغالي والنفيس من «التنازلات» (!!)؛ صارت هكذا: «**الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية: المصدر الرئيسي للتشريع**»[2]؛ فأيَّ شيء صنعتم؟!!

فإن قالوا: أتينا بكلمة «مبادئ»، ولم تكن ثَمَّ!!!

قلنا: ألهذا وصلت عقولكم؟!! أم هكذا تخدعون أَحَابِيشَكم؟!! وأنتم تعلمون -قبل غيركم- أن هذه الكلمة مطَّاطة حمَّالة أوجه، وما دبَّجْتم به «دستوركم» هو خير ما يفسرها!!! أم لعلكم توهَّمتم أنها ستخوِّل لكم هدم الأضرحة، وإقامة الحدود، ومنع السفور والفاحشة، ونحو ذلك؟!!!

---

(١) ديباجة «وثيقة الدستور» (ص٣-٤).

(٢) المادة الثانية/ ص٦.

وأيضا: فإنكم جعلتم المرجعية في تفسيرها: «أَزْهَـرَكَم» (!!) «الشريف» (!!)[(١)]، صاحب وثيقة الحريات المعروفة في الاعتقاد والعمل (!!)[(٢)]، فصنعتم كما نقول في أمثالنا: «سَلَّم القط مفتاح الكَرَار»[(٣)]!!!

وأيضا: فإنكم قلتم في المادة الأولى -قبل الكلام على دين الدولة-: «**ونظامها ديمقراطي**»[(٤)]!!! فجعلتم الشريعة محكومة بالديمقراطية وخاضعة لها!!!

وأيضا: فقد قلتم في المادة الثالثة -التالية للكلام على الشريعة-: «**مبادئ شرائع المصريين من المسيحيين (!!) واليهود: المصدر الرئيسي للتشريعات المنظِّمة لأحوالهم الشخصية، وشئونهم الدينية، واختيار قيادتهم الروحية**»[(٥)]!!!، وهذا يعني توسعهم في بناء كنائسهم ونشر كفرهم، من غير سلطان للشريعة عليهم!!!

وبالجملة؛ فعامة ما كُتب في هذا «الدستور» الوضعي الخبيث منافٍ للشريعة الإسلامية، عائدٌ على أصولها وقواعدها بالمعارضة والمناقضة، فعادت «مادتكم الثانية» -كما كانت- حبرا على قرطاس!!! فيا لله! ما أشد خزيكم وخذلانكم!!

فإذا عُرِف ذلك؛ بان أن ما يحشدونه الآن من المظاهرات والتأييدات ليس لنصرة الشريعة؛ بل هو لنصرة أنفسهم وسلطانهم، واجتماعهم الآن إنما هو لذلك، وقد كانوا -من قبلُ- متفرقين، وسيعودون كذلك -ولابد- ﴿تَحۡسَبُهُمۡ جَمِيعٗا وَقُلُوبُهُمۡ شَتَّىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡقِلُونَ﴾[(٦)].

(١) قالوا في المادة الرابعة (ص٦): «ويؤخذ رأي هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف في الشؤون المتعلقة بالشريعة الإسلامية».

(٢) وهي وثيقة إباحية فاجرة، وقد بيَّنتُ ما فيها في محاضرة بعنوان «التعليق على وثيقة الحريات»، وهي موجودة على الموقع.

(٣) أي: أعطى القط مفتاح الحظيرة، وهو يطلق للدلالة على من يستأمن على الشيء عدوَّه.

(٤) المادة الأولى/ ص٦.

(٥) المادة الثالثة/ ص٦.

(٦) أعني بهذا الكلام حزبين رئيسيين: «الإخوان»،و«السلفيون»-والسلفية منهم براء-؛ فهما اللَّذان تفرقا=

وعليه؛ أقول:

لا يجوز -البتَّة- المشاركة في الاستفتاء على هذا الدستور؛ فإن هذا الاستفتاء مرجعه إلى الديمقراطية، وهي حرام -بكافة صورها-، وقد عرفتَ بُعْدَ هذا الدستور عن الشريعة، بما ينقض قول الكذاب البَهَّات: «إنما نستفتي على تطبيق الشريعة (!!!)»، ولئن توهَّمنا أن هذا الدستور ينص على تحكيم الشريعة -بنصِّها وفصِّها-؛ فلا يجوز الاستفتاء عليه -أيضا-؛ لأن مجرد طرح الشريعة للاستفتاء: كفر مجرد؛ فكيف بالمشاركة فيه؟!!

هذا هو ما تقتضيه الحجة الدينية والبينة الشرعية، فلا يحل تركه لقول أحد من الناس، ولا يحسن إدمان السؤال عن الأصول الثابتة المفروغ من تقريرها وبيانها؛ فإن هذا مَدْعاةٌ للشك والريب، وفتحٌ لباب الخصومات في الدين، وما هكذا مضت السنة، ولا عليه كان سلفنا الصالح.

نسأل الله أن يهيِّئ لأمة الإسلام أمر رشد، يُعَزُّ فيه أهل التوحيد والسنة والتقوى، ويُذَلُّ فيه أهل الشرك والبدعة والفسوق، وتُكشَف فيه الفتن -ما ظهر منها وما بطن-.

وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبينا ورسولنا محمد، وعلى آله وصحبه كافة.

كتبه

أبو حازم القاهري السلفي

الاثنين ١٩/ محرم/ ١٤٣٤

=في الانتخابات، وفي ترشيح الرئيس، بل وفي كتابة الدستور نفسه!! ولم يزل «السلفيون» يرمون «الإخوان» بالتساهل في تطبيق الشريعة، والتحالف مع الأحزاب العِلْمانية، وهذا معروف لدى كل أحد؛ ثم هما أولاء يجتمعان لنصرة الدستور، وإنما يريدان نصرة سلطانهم، وسيرى الجميع أنهما سيفترقان ويتباغضان؛ فإن الدنيا هكذا تصنع بأهلها!! نسأل الله السلامة والعافية.

* المقال الثاني:

شبهة حول الدستور

أحمد الله، وأشهد أن لا إله سواه، وأشهد أن محمدا نبيه ومصطفاه؛ صلى الله وسلم عليه، وعلى من اتبع هداه.

أما بعد؛ فقد عرف كل من له حظ من فهم وإدراك ما في الدستور الأخير من المباينة والمناقضة لشريعة اللطيف الخبير، وأن القول بأنه يدعو إليها أو يمهِّد لتحكيمها: باطل من القول وزور، لا يصدقه إلا مفتون مغرور.

غير أنه لفت نظري بعضُ إخواني إلى شبهة قد تدخل على أمثال هؤلاء، ومن شابههم من ضعاف النفوس، وهي قول «أهل الدستور» (!!) في إحدى مواده: «**مبادئ الشريعة الإسلامية تشمل أدلتها الكلية، وقواعدها الأصولية والفقهية، ومصادرها المعتبرة في مذاهب أهل السنة والجماعة**» اهـ[1].

فأقول: إن المراد بـ«أهل السنة والجماعة» هنا ليس ما يعرفه أهل السنة والجماعة الخُلَّص: من أَتْباع الكتاب والسنة وما كان عليه السلف؛ بل المراد بهم: ما يقابل الرافضة، فيدخل فيهم: الأشاعرة، والماتريدية، والكُلَّابية، والصوفية؛ بل المعتزلة، والخوارج، وغيرهم ممن ليس من الرافضة؛ ومعلوم أن لفظ «أهل السنة والجماعة» إذا أُطلق بإزاء الرافضة؛ دخل فيه كل من سواهم[2].

فهذا هو مراد القوم، ويؤيده: ما تتابعت به تصريحاتهم مؤخرا من أن الأشاعرة والماتريدية من أهل السنة والجماعة!!

---

(١) المادة: ٢١٩/ ص٤٨.

(٢) كما تجد أمثلة لذلك في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في «منهاج السنة النبوية».

وأيضا: فقد نصوا قبل ذلك على أن المرجعية في تفسير «مبادئ الشريعة» هي الأزهر، ومعلوم شأنه من التَّمَشْعُر والتصوف -في أشد دركات الغلو-!!

وأيضا: فإن فاقد الشيء لا يعطيه، والقوم جاهلون بمعنى «أهل السنة والجماعة» الحق؛ فكيف يريدونه هنا؟!

فإذا عُرف ذلك؛ قلنا: أي شريعة سيحكِّمها الأشاعرة والصوفية وأشكالهم؟!!

أهي شريعة الحلول والاتحاد؟!!

أم هي شريعة التعبد لغير الله: من دعاء غيره، والاستغاثة بغيره، والذبح والنذر لغيره، والطواف بغير بيته؟!!

أم هي شريعة الإلحاد في أسمائه وصفاته -بالتعطيل والتحريف وغير ذلك-؟!!

أم هي شريعة الإباحية، والتسوية بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية، وإسقاط التكليف والأمر والنهي؟!!

أم هي شريعة تفضيل الأولياء على الأنبياء، وتجويز مخالفتهم وترك اتباعهم؟!!

أم هي شريعة وحدة الأديان، والتسوية بين الإسلام والكفر، وتضييع الولاء والبراء؟!!

أم هي شريعة الابتداع والإحداث في الدين، وتنكُّب السنة وسبيل السلف؟!!

أم غير ذلك من الضلالات والموبقات؟!!

وإن دعوتم إلى خلاف ذلك؛ أيقرُّونكم عليه؟!

أَلَا ومقلِّبِ القلوب؛ إن أناسا تغتر بمثل هذه الكلام لأناسٌ مطبوعٌ على قلوبها، مختومٌ على أسماعها، مضروبٌ بالغشاوة على أبصارها، فهم في غَيِّهم سادرون يعمهون، ما لهم من يقظة ولا فَوَاق.

فيا أهل السنة والحق؛ أغلقوا عنكم هذه الأبواب، ولا يستخفنَّكم الذين لا يوقنون؛ فوالذي نفسي بيده؛ لو جمع القوم ما بأقطارها، وأَتَوْا بكل حيلة ووسيلة، على أن يطبقوا الشريعة؛ لا يطبقونها أبدا، حتى يحققوا شرط الله -جل وعلا-:

﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗا ﴾.

فلا بد من التوحيد، والإيمان، والعمل الصالح، وقد عُلم تفريطُ الناس في ذلك كله، وتفريطُ القوم في الدعوة إليه -سيما التوحيد، وهو أصل الأصول-، فلا يمكن حصول التمكين -والحال هكذا-، ومن ادعى خلاف ذلك؛ فهو معاند لربه ودينه، صاحب هوى وفتنة، لا يُرجَى منه إلا الشر والفساد والخبال.

هذا يقيننا -أهلَ الحق-، يغلب به الواحد من عوامِّنا ألفا من القوم؛ فواجبٌ علينا استحضاره، والثبات عليه، والعمل به؛ ولْنترك القوم في غيِّهم وفتنتهم، ولْنعملْ نحن بما تركوه من الحق، ولْنَسْعَ إلى تحكيم الشريعة -حقا وصدقا-، على المنهج الرباني النبوي السلفي، بتحقيق التوحيد والإيمان والعمل الصالح -قولا، وعملا، ودعوة-، والعاقبة للموحدين المؤمنين المتقين.

نسأل الله أن يهيِّئ لأمتنا أمر صلاح ورشد، يُعَزُّ فيه الحنفاء السُّنِّيون الأتقياء، ويُذَلُّ فيه المشركون المبتدعون الأشقياء.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وآله.

كتبه

أبو حازم القاهري السلفي

الخميس ٧/ صفر/ ١٤٣٤

* **قلت:**

فهذا هو نتاج القوم: عين نتاج العلمانيين؛ وما وضعوه -ذَرًّا للرماد في العيون- من الصبغة الإسلامية: وجوده كعدمه -كما بيَّنَّا-(١)، وقد ذكرنا أن الدستور الذي صنعه العلمانيون بعد ذلك لا يتميز عن هذا الدستور بشيء مؤثِّر؛ بل المبادئ العامة واحدة باقية، لم تتغير، ولم يدخل عليها «عفريت» (!) هدم الشريعة والقيم، وغاية ما وقع من التغيير: حذف تلكم العبارات ذات الصبغة الإسلامية، وقد عرفتَ شأنها -وقتما كانت-، ولم يؤدِّ حذفها إلى خروج «العفريت» (!) المومى إليه!!

فبان -بما تقدم تفصيله- كشف شبهة القوم، وسقط اعتمادهم على قواعد المصالح والمفاسد -وهي أقوى عُمُدِهم-، كما بان -أيضا- صدق كلام أهل الحق، وصحة نظرهم وتقديرهم؛ والحمد لله رب العالمين.

---

(١) وقد ذكرنا -من قبل- عن المأربي أنه عزا هذا القصور إلى ما يتعرض له الإسلاميون من الضغوط، وبيَّنَّا أن هذا الذي يَعُدُّهُ عذرا هو أعظم حجة عليه وعلى موافقيه.

وعليه؛ فلا ينقضي العجب والذهول من صفاقة هذا الرجل، وقلة حيائه، وصلابة وجهه في الباطل والتلبيس، عندما يقول (٨٧) في هذا الدستور الذي ذكرنا صفته: «**فلا تسأل عن حجم الخطط لإفشال الدستور المصري -مثلا-؛ لما فيه من مواد تؤسس لـ«الشريعة» (!!!) و«الفضيلة» (!!!)، وإن كان فيه مواد أخرى بخلاف ذلك**» اهـ!!

وقد كرَّره بعد ذلك -بنحوه- (١٢٩)، وزاد: «**البلاد التي حصل فيها الإسلاميون على الأغلبية -كما في مصر وتونس- لم يجرؤ الغرب على إعادة تجربة الجزائر وغزة مع هذين الشعبين**» اهـ!!!

قلت: ولا حاجة للتعليق -بعد ما بيَّنَّاه لك، وما ظهر بشاهد الواقع-، ولا يُنكَر كلام المأربي هذا مع رقة الدين وغياب الحياء؛ والله المستعان على ما يصف الزائغون.

الشبهة الثانية

الاستدلال بصلح الحديبية[(١)]

**** قال المأربي:**

«رسول الله -ﷺ- قد قَبِل في صلح الحديبية شروطًا أَصَرَّ عليها المشركون، ظاهرها الغطرسة والبغي من المشركين، والإذلال للمؤمنين، حتى قال عمر -رضي الله عنه-: «لِمَ نرضى الدنية في ديننا؟»».

فمن ذلك: أن رسول الله -ﷺ- قد أرضى سهيل بن عمرو - الممثِّل لقريش في الصلح- بإبدال كلمة: «بسم الله الرحمن الرحيم» إلى كلمة «باسمك اللهم»، فمَحَى اسمين من الأسماء الحسنى من ورقة الصلح؛ حرصًا من النبي -ﷺ- على تحقيق المصلحة المرجوة من الصلح!!

وكذا لما أنكر سهيل قوله -ﷺ-: «هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله»، فقال سهيل: «لو نعلم أنك رسول الله؛ ما صددناك؛ ولكن قُلْ: «محمد بن عبد الله»»، فأقرَّهم في الظاهر على قولهم، ومحى كلمة «رسول الله»، ولم يكن ذلك رضًا بالكفر، ولا إقرارًا له، ولا عملاً به، إنما هذا لتحقيق المصلحة المرجوة من الصلح.

وقد ردَّ رسول الله -ﷺ- أبا جندل -وهو مسلم- للمشركين، وهو في قيوده، عملاً بشروط الصلح، مع قوله -ﷺ-: «**المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يسلمه**».

وقد كانت المصلحة العظمى من الصلح: الحفاظ على حرمة مكة -حرسها الله- والتفرغ للدعوة، حتى يكثر أنصارها، وتدخل قريش وغيرها من القبائل بعد ذلك في الإسلام عن طواعية واختيار، لا عن كراهية ونفاق واضطرار» اهـ كلام المأربي[(٢)].

---

(١) سبق تخريج الحديث.

(٢) «المختصر» (٣٤).

**** قال أبو حازم -غفر الله له-:**

هذه الشبهة من أهم شبهات القوم[١]؛ لأنهم يريدون التوصل بها إلى تبرير تنازلاتهم وترخُّصاتهم؛ بزعم أن النبي -ﷺ- قدَّم مثلها في صلح الحديبية!!

وهذا من أَقْبَحِ الكلام، وأَشْنَعِ الظن السيء؛ وكيف يُظن بالنبي -ﷺ- أن يتنازل عن دينه، وهو لم يفعل في أشد أوقات الاستضعاف؟! وكيف يُفهم -ابتداء- أنه يأتي ما يأتيه القوم -مما تقدم وصفه في التصريحات وبرامج الأحزاب-؟!

وهذا يكفي -إجمالا- لرد الشبهة عند كل مسلم يعرف دينه، ويعرف حقيقة ما بُعث به الرسول -ﷺ-؛ ولكننا نؤيده بجملة من عبارات العلماء؛ حتى يُعرف الفرق بين فهمهم، وفهم الجهلاء السفهاء!!

قال الإمام النووي -رحمه الله-: «قال العلماء: وافقهم النبي -ﷺ- في ترك كتابة «بسم الله الرحمن الرحيم»، وأنه كتب: «باسمك اللهم»، وكذا وافقهم في: «محمد ابن عبد الله»، وترك كتابة: «رسول الله -ﷺ-»، وكذا وافقهم في رد من جاء منهم إلينا دون من ذهب منا إليهم؛ **وإنما وافقهم في هذه الأمور للمصلحة المهمة الحاصلة بالصلح، مع أنه لا مفسدة في هذه الأمور:**

أما البسملة و«باسمك اللهم»؛ فمعناهما واحد، وكذا قوله: «محمد بن عبد الله» هو أيضا رسول الله -ﷺ-، وليس في ترك وصف الله -سبحانه وتعالى- في هذا الموضع بالرحمن الرحيم ما ينفي ذلك، ولا في ترك وصفه أيضا -ﷺ- هنا بالرسالة ما ينفيها، فلا مفسدة فيما طلبوه، وإنما كانت المفسدة تكون لو طلبوا أن يكتب ما لا يحل: من تعظيم آلهتهم، ونحو ذلك.

وأما شرط رد من جاء منهم، ومَنْع من ذهب إليهم؛ فقد بين النبي -ﷺ- الحكمة فيهم في هذا الحديث بقوله: «من ذهب منا إليهم؛ فأبعده الله، ومن جاءنا منهم؛

(١) وإن كنتُ لم أقف على كلام صريح فيها لأحد من إخوان المأربي المنقوض عليهم في هذا الكتاب.

سيجعل الله له فرجا ومخرجا»[١]، ثم كان كما قال -ﷺ-، فجعل الله للذين جاءونا منهم وردهم إليهم فرجا ومخرجا -ولله الحمد-، وهذا من المعجزات.

قال العلماء: والمصلحة المترتبة على إتمام هذا الصلح: ما ظهر من ثمراته الباهرة وفوائده المتظاهرة، التي كانت عاقبتها فتح مكة، وإسلام أهلها كلها، ودخول الناس في دين الله أفواجا؛ وذلك أنهم قبل الصلح لم يكونوا يختلطون بالمسلمين، ولا تتظاهر عندهم أمور النبي -ﷺ- كما هي، ولا يَحِلُّون بمن يُعلمهم بها مفصلة، فلما حصل صلح الحديبية؛ اختلطوا بالمسلمين، وجاءوا إلى المدينة، وذهب المسلمون إلى مكة، وحلوا بأهلهم وأصدقائهم وغيرهم ممن يستنصحونه، وسمعوا منهم أحوال النبي -ﷺ- مفصلة بجزئياتها، ومعجزاته الظاهرة، وأعلام نبوته المتظاهرة، وحسن سيرته، وجميل طريقته، وعاينوا بأنفسهم كثيرا من ذلك؛ فما زلت نفوسهم إلى الإيمان حتى بادر خلق منهم إلى الإسلام قبل فتح مكة، فأسلموا بين صلح الحديبية وفتح مكة، وازداد الآخرون ميلا إلى الإسلام، فلما كان يوم الفتح؛ أسلموا كلهم؛ لما كان قد تمهد لهم من الميل، وكانت العرب -من غير قريش في البوادي- ينتظرون بإسلامهم إسلام قريش، فلما أسلمت قريش؛ أسلمت العرب في البوادي؛ قال -تعالى-: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۝ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ﴾[٢]» اهـ[٣].

وقال الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في بيان ما يستفاد من القصة: «جواز بعض المسامحة في أمر الدين، واحتمال الضَّيْم فيه؛ ما لم يكن قادحا في أصله، إذا تعين ذلك طريقا للسلامة في الحال والصلاح في المآل، سواء كان ذلك في حال ضعف المسلمين أو قوتهم» اهـ[٤].

(١) رواه مسلم (١٧٨٤) عن أنس -رضي الله عنه-.

(٢) النصر: ١-٢.

(٣) «شرح مسلم» (١٢/ ١٣٩-١٤٠).

(٤) «فتح الباري» (٥/ ٣٥٢).

وقال الإمام ابن القيم -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في بيان ما يستفاد من القصة: «**أن المشركين وأهل البدع والفجور والبغاة والظلمة: إذا طلبوا أمرا يعظمون فيه حرمة من حرمات الله تعالى؛ أُجيبوا إليه وأُعطوه وأُعينوا عليه -وإن مُنِعوا غيره-، فيعاوَنون على ما فيه تعظيم حرمات الله تعالى، لا على كفرهم وبغيهم، ويُمنعون مما سوى ذلك؛ فكل من التمس المعاونة على محبوب لله تعالى مُرْضٍ له؛ أجيب إلى ذلك -كائنا من كان-، ما لم يترتب على إعانته على ذلك المحبوب مبغوض لله أعظم منه**» اهـ[١].

ويشبهه قول شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في سياق آخر: «لو كان المتنازعان مبطِلَيْن، كأهل الكتاب والمشركين إذا تجادلوا أو تقاتلوا؛ كان المشروع نصر أهل الكتاب على المشركين بالقدر الذي يوافقهم عليه المؤمنون، **إذا لم يكن في ذلك مفسدة تقاوم هذه المصلحة**» اهـ[٢].

وقال الفقيه ابن عبد السلام -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «فإن قيل: لِمَ التزم في صلح الحديبية إدخال الضيم على المسلمين، وإعطاء الدنية في الدين؟

قلنا: **التزم ذلك دفعا لمفاسد عظيمة، وهي: قتل المؤمنين والمؤمنات الذين كانوا بمكة -لا يعرفهم أهل الحديبية-، وفي قتلهم مَعَرَّة عظيمة على المؤمنين، فاقتضت المصلحة إيقاع الصلح، على أن يُرَد إلى الكفار من جاء منهم إلى المؤمنين، وذلك أهون من قتل المؤمنين الخاملين، مع أن الله -عَزَّ وَجَلَّ- علم أن في تأخير القتال مصلحة عظيمة، وهي: إسلام جماعة من الكافرين، وكذلك قال: ﴿لِّيُدۡخِلَ ٱللَّهُ فِي رَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾[٣]؛ أي: في ملته -التي هي أفضل رحمته-، وكذلك قال: ﴿لَوۡ تَزَيَّلُواْ لَعَذَّبۡنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[٤]؛ أي: لو**

---

(١) «زاد المعاد» (٣/ ٢٦٩).

(٢) «نقض التأسيس» (٤/ ١٩٥).

(٣) الفتح: ٢٥.

(٤) الفتح: ٢٥.

تفرق بين المؤمنين والكافرين، وتميز بعضهم من بعض؛ لعذبنا الذين كفروا بالقتل والسبي ﴿مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[١]» اهـ[٢].

قلت: فتحصل من كلامهم:

* **أولا**: أن ما أقره النبي -ﷺ- وأعان عليه لم يكن فيه ما يقدح في أصل الدين، وإنما هو من الضَّيْم اليسير؛ فأين هذا مما يُنَصُّ عليه في برامج الأحزاب وغيرها من المخالفات الصريحة لأصل الديانة؟! وتأمل في قول النووي: «**وإنما كانت المفسدة تكون لو طلبوا أن يكتب ما لا يحل: من تعظيم آلهتهم، ونحو ذلك**»، وهذا هو عين ما يُكتَب في مواثيق الأحزاب -كما تقدم-!!

* **ثانيا**: أن المصلحة التي كان يرجوها النبي -ﷺ- كانت مضمونة متيَقَّنة، وهو المعصوم المؤيَّد بالوحي؛ فأين هذا من المصالح الموهومة التي يرجوها القوم؟!

* **ثالثا**: أن ما سلكه النبي -ﷺ- كان متعيِّنا لا سبيل غيره، وليس هذا بحاصل في مقامنا، ونحن نستدل بسنته -ﷺ- في وقت الاستضعاف، وأنه لم يزاحم المشركين في سياستهم، وسيرته -ﷺ- يفسر بعضها بعضا.

فبان بذلك: أن دليل القوم هذا هو -في حقيقته- دليل عليهم، وهكذا جميع ما يأتون به؛ فسبحان مَن يُضِلُّ مِن عباده أناسا -على علم-[٣]!!

---

(١) الفتح: ٢٥.

(٢) «قواعد الأحكام» (١/ ٩٥-٩٦).

(٣) وهذا الذي قررناه -وغيره مما تقدم تفصيلا- يُرَدُّ به على استدلال المأربي (٥٠، ومواضع أخرى) بنفس القصة وعين كلام ابن القيم المتقدم على مشروعية التعاون مع المخالفين.
وقد دندن في بعض كلامه المشار إليه على مسألة تبعُّض الولاء والبراء، واجتماع الخير والشر في الشخص الواحد؛ ومعلوم أن عند المأربي خَلْطًا في ذلك -من قديم-، وأن هذا كان من أظهر أسباب تجريح العلماء له؛ وقد ذكرتُ في مقدمة كتابي هذا أنني لا أُعنَى بتتبُّع مثل هذا من الرجل، وأنني أحيل في ذلك إلى ما بيَّنه العلماء؛ فلْيُراجَع ما سبقت الإحالة عليه؛ وللعبد الفقير بحثٌ في مسألة التبعُّض=

الشبهة الثالثة

الاحتجاج بقصة النجاشي

**** قال المأربي:**

«لا ننتظر من هذه المشاركة إقامة الدين من جميع جوانبه؛ ولكنها وسيلة لتخفيف الشر والظلم، وتكثير الخير، واتخاذ مظلة للدعوة تدافع عنها وعن ثوابتها.

وتخفيف الشر غاية شرعية، ولا يُلْزَم العاجز عن تغيير كل أنواع المنكر بتغييره، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بعد أن ذكر حال يوسف -عليه السلام- مع أهل مصر، وأنه لم يمكنه -عليه السلام- أن يفعل معهم كل ما يعرفه من دين الإسلام، بعد أن دعاهم إلى التوحيد والإيمان فلم يجيبوه؛ قال: «وكذلك النجاشي، هو وإن كان ملك النصارى؛ فلم يطعه قومه في الدخول في الإسلام؛ بل إنما دخل معه نفر منهم؛ ولهذا لما مات؛ لم يكن هناك أحد يصلي عليه، فصلى عليه النبي -صلى الله عليه وسلم- بالمدينة: خرج بالمسلمين إلى المصلى، فصفهم صفوفا، وصلى عليه، وأخبرهم بموته -يوم مات-، وقال: «**إن أخا لكم صالحا من أهل الحبشة مات**»[1].

وكثير من شرائع الإسلام -أو أكثرها- لم يكن دخل فيها؛ لعجزه عن ذلك، فلم يهاجر، ولم يجاهد، ولا حج البيت؛ بل قد روي أنه لم يصل الصلوات الخمس، ولا يصوم شهر رمضان، ولا يؤدي الزكاة الشرعية؛ لأن ذلك كان يظهر عند قومه، فينكرونه عليه، وهو لا يمكنه مخالفتهم؛ ونحن نعلم -قطعا- أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن، والله قد فرض على نبيه بالمدينة: أنه إذا جاءه أهل الكتاب؛ لم يحكم بينهم إلا بما

=المذكورة ضمن كتابه «الآيات البينات»، ونقضٌ لشبهة أهل الموازنات فيها -ومنهم المأربي-؛ فراجعه -إن شئت-.

(١) يشير إلى الحديث الذي أخرجه البخاري (١٣١٧، ومواضع)، ومسلم (٩٥٢)، عن جابر -رضي الله عنه-.

أنزل الله إليه، وحذَّره أن يفتنوه عن بعض ما أنـزل الله إليـه، وهـذا مثـل الحكـم في الزنـا للمحصن بحد الرجم، وفي الديات بالعدل، والتسوية في الدماء بين الـشريف والوضـيع -النفس بالنفس، والعين بالعين، وغير ذلك-.

والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن؛ فـإن قومـه لا يقرونـه عـلى ذلـك، وكثيرا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضـيا -بـل وإمامـا-، وفي نفـسه أمـور مـن العدل يريد أن يعمل بها، فلا يمكنه ذلك؛ بل هناك من يمنعه ذلك، ولا يكلـف الله نفـسا إلا وسعها؛ وعمر بن عبد العزيز عودي وأوذي على بعض ما أقامه من العدل، وقيل: إنه سُمَّ على ذلك.

فالنجاشي وأمثاله سعداء في الجنـة، وإن كـانوا لم يلتزمـوا مـن شرائـع الإسـلام مـا لا يقدرون على التزامه؛ بل كانوا يحكمون بالأحكام التي يمكنهم الحكم بها» اهـ[1].

فاشتراط أن يقوم المرء بالدين كله، وإلا كان آثما -وإن كان عاجزا عن ذلك-: قـول لا دليل عليه؛ بل مصادم للأدلة النقلية والعقلية» اهـ كلام المأربي[2].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢١٧-٢١٩).

(٢) «المختصر» (٦٤).

وقد وافقه غير واحد من نظرائه، فقال محمد عبد الواحد: «من أوضح الأدلة على جواز تولي هذه الولايات العامة -مع ما فيها من مفاسد-؛ لدفع ما هو أعظم: قصة النجاشي أَصْحَمَة ملك الحبشة، الذي أسلم -يقينا-، وظل حاكما لبلاده -بعد إسلامه-، واستغل ملكه ليحمي العصبة المؤمنة المهاجرة من أذى قومه، وكذا في الدعوة إلى الله، فآمن على يديه جماعة؛ حتى وفد على النبي -ﷺ- في المدينة وفدٌ -تعداده ستون رجلا- من الحبشة، وبقي أكثر قومه كفارا.

ومع ذلك؛ فقد كان عاجزا عن إقامة كثير من شعائر الدين، وقاد نظاما يحكم بغير شريعة الله؛ عجزًا منه عن التغيير، ولو كان من مستلزمات الإسلام وجوب التنحِّي والابتعاد عن هذا النظام؛ لما أقره النبي -ﷺ- على ذلك؛ بل إنه لما مات الرجل؛ صلَّى عليه النبي -ﷺ- هو وأصحابه في اليوم الذي مات فيه، ووصفه بأنه أخ لهم، وأنه رجل صالح» اهـ من «الموازنة» (١٣٤-١٣٥)، وكذا قال محمد يسري (٧٧-٧٨)، وأحمد سالم (١٦٧).

** **قال أبو حازم -أيَّده الله-:**

أما ما ذكره المأربي من تقليل الشر؛ فقد تقدم جوابه مفصَّلا، وقد بيَّنتُ أنه يدندن حوله في طول كتابه.

وأما شأن يوسف -عليه السلام-؛ فللقوم فيه شبهة مستقلة، يأتي إفرادها بالنقض -إن شاء الله-.

وهذا أوان نقض شبهتهم في شأن النجاشي -رحمه الله-، وذلك من وجوه:

* **الوجه الأول**: أن النجاشي قد صرح بمباينة قومه، ولم يحسِّن كفرهم؛ فأين هذا من تصريحاتكم وتقريراتكم؟!

واستشهادكم بالقصة كاستشهاد بعض المناوئين لدعوة التوحيد، ممن ادعى دلالتها على عدم وجوب البراءة من الكفار والتصريح بعداوتهم!!

فأجابه العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ -رحمه الله- قائلا: «**قد ثبت أن النجاشي قد صرح بعداوتهم والبراءة من مذهبهم، وراغمهم -زيادة على التصريح بالعداوة-**، وقد قال: «وإن نَخَرْتُم» لما صرَّح بعبودية عيسى -عليه السلام-، حين قرأ جعفر صدر سورة مريم، وما فيها من ذكر عيسى، فقال النجاشي: «والله ما زاد عيسى على هذا»، فَنَخَرَتْ بطارقته، فقال: «وإن نَخَرْتُم»؛ فأي جهاد وتصريح وعداوة أبلغ من هذا؟!

ومع ذلك: نصر المهاجرين، ومكنهم من بلاده؛ وقال: «أنتم سُيُومٌ بأرضي -أي: آمنون-، من سَبَّكم ندم، ومن ظلمكم غرم»، فقد صرح بأنه يعاقب من سب دينهم وسفَّه رأيهم فيه، وهذا قدر زائد على التصريح بعداوتهم» اهـ[1].

---

(١) «مصباح الظلام» (٩٦).

وقد ورد أصل كلامه هذا في جواب والده العلامة عبد الرحمن -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- عن نفس الشبهة، وفيه من الزيادة -مما يناسب مقامنا تماما-: «**فأين هذا ممن داهن وركن، وأظهر الموافقة للمشركين في شركهم -كحال المعترض-؟! فإنه ينادي في رسائله بموادة أهل الشرك ومحبتهم، والثناء عليهم، وتعظيمهم بانتصابهم لمعاداة الإسلام وأهله**» اهـ[١].

* **الوجه الثاني**: أن النجاشي كان مُكْرَهًا، وقد سبقت الإشارة إلى عدم تحقق الإكراه في مسألتنا، ويأتي مزيد بيان[٢].

* **الوجه الثالث**: أن النجاشي لم يتكلف الاستضعاف والاضطرار -كشأنكم-، والدفع أسهل من الرفع، وأحكام الابتداء أسهل من أحكام الدوام.

وهذا أمر من الأهمية في غاية؛ كما تقدم بيانه في شأن التعيُّن -عند الموازنة بين المصالح والمفاسد-؛ فليس من ابتُلي بشيء من هذه الولايات -من غير سعي منه- كمن سعى وتكلَّفَ، كما أن من أدركه الجوع فأكل الميتة ليس كمن جوَّع نفسه ليأكلها؛ فتنبَّه.

ولا بد من دندنة حول ما سلف شرحه من سر المسألة، وفاتحة كشف الشبهات؛ فنقول للمأربي وشيعته:

أَأَنتم أعلم بالنجاشي من النبي -ﷺ-؟!

لماذا لم يسلك النبي -ﷺ- مسلككم، وقد كان له في شأن النجاشي سعة -كما تدَّعون لأنفسكم-؟!

وما كان من جوابكم؛ فقد سبق تفنيده -ولله الحمد-.

---

(١) «الدرر السنية» (١١/ ٥٤١)، وبنحوه -أيضا- (١١/ ٥٨٢).

(٢) وقد تقدم في نص كلام شيخ الإسلام: أنه كان معذورا -حتى في شأن الهجرة-، فلا يصح قول محمد عبد الواحد -كما تقدم-: «ولو كان من مستلزمات الإسلام وجوب التنحِّي والابتعاد عن هذا النظام؛ لما أقره النبي -ﷺ- على ذلك»؛ لأننا نقول: بل الواجب التنحِّي والمجانبة -كما لا يحتاج إلى بيان-، والرجل كان معذورا في عدم القيام بذلك، وبحثنا في غير العذر؛ كما لو استدل أحد بتركه الهجرة على عدم وجوبها أصلا؛ فتنبه.

الشبهة الرابعة

التفريق بين الحزبية المحمودة والحزبية المذمومة

**** قال المأربي:**

«إطلاق التهم والطعن في الأشخاص بالحزبية: إطلاق باطل، ومنشأ ذلك: الجهل بمعنى الحزبية، فأي جماعة اجتمعوا على نصرة مبدأ ما؛ فهم حزب، فإذا كان المبدأ الذي اجتمعوا على نصرته حقا؛ فحزبيتهم محمودة، وإلا فحزبيتهم مذمومة، والله -عز وجل- قد مدح في القرآن الكريم حزبَ الله، فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[(١)]، فالساعي لنصرة دينه يفتخر بأنه على ثغر من الثغور التي يقف عليها حزب الله وجنده عبر التاريخ.

فَنِعْمَتِ الحزبية هي: إذا كنا نتصدى بها لدحر مشاريع الباطنية، والليبرالية، والإباحية، والشيوعية؛ والعبرة بالمسميات والحقائق، لا الأسماء والشقاشق، وقد بلغ الشافعيَّ -رحمه الله- أن هناك من يتهمه بالرفض لحبه آل محمد -صلى الله عليه وسلم-، فقال:

إن كان رفضا حبُّ آل محمد فليشهد الثقلان أني رافضي

والأحزاب التي ذمها الله تعالى بقوله: ﴿كُلُّ حِزْبِۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[(٢)] هي الأحزاب التي أسست برامجها على حرب الدين وأهله، أو إضعاف الدين وهيبته في نفوس المسلمين، أو إهمال أمر الدين، و الاهتمام بغيره، أو حصر الدين في مسائل الاعتقاد بين العبد وربه، دون أي ترجمة عملية لذلك، وحصر العبادة بالصلوات في المساجد؛ وأما بقية شئون الحياة فيتبعون فيها كلا من كُسَيْر وعُوَير وثالث ما فيه خير،

---

(١) المجادلة: ٢٢.

(٢) المؤمنون: ٥٣.

وإن كان بعض أهل هذه المقالات يجهل ذلك، أو يتأول فيخطئ؛ لأنه ليس أهلا للتأويل، أو يقلد من ليس أهلا لتقليده، أو ينظر إلى الدين من خلال تصرف خاطئ من بعض دعاته.

أما من تحزب لنصرة الإسلام والدفاع عنه؛ فليس داخلا فيمن ذمهم الله بالتفرق والتحزب، وإلا سوينا بين جند الله وأوليائه، وجنود الشيطان وأوليائهم» اهـ كلام المأربي[١].

**** قال أبو حازم -عفا الله عنه-:**

ها قد أتى تصديق ما ذكرتُه لك -من قبل-، فهذا كلام صريح للقوم في تجويز نفس التحزُّب، وسيأتي منه مزيد في استدلالهم بحِلْف الفضول والمُطَيَّبين؛ فتبين أن مَبْنَى الأمر عندهم ليس على مجرد المصالح والمفاسد -كما يوهمون به الناس ويخدعونهم-.

والجواب عن الشبهة المذكورة هنا من وجهين:

* **الأول**: أن مناط ذم الأحزاب ليس في مجرد اللفظ، وإنما هو فيما تشتمل عليه من

(١) «المختصر» (٨٩-٩٠)، وقد أعاده -بمعناه- (١٨٧).

وقد وافقه على هذا بعض نظرائه، فقال عطية عدلان: «المفهوم الحديث للحزب السياسي يختلف عن المفهوم القديم للحزب الذي ورد ذكره في القرآن الكريم -على سبيل الذم-، إن الحزب -بالمفهوم المعاصر-: مجموعة متآلفة من الناس، يجمع بينهم وحدة الاتجاه السياسي -داخل الإطار الإسلامي-،فمجرد التشابه في الاسم لا يقضي بالتساوي في الذم ثم في الحكم؛ لأن مصطلح «الحزب» -في القرآن والسنة- لا يدل -بذاته- على قبول أو رفض، ولا على مدح أو ذم؛ فالمشركون حزب الشيطان، والمؤمنون حزب الله، وإنما القبول والرفض يرجع إلى المبادئ والمقاصد التي يقوم عليها الحزب.

فإن قيل: إن موضع الدلالة ليس مجرد اقتران الذم بمصطلح «الحزب»، وإنما هو اقترانه بتعددية الأحزاب، أو بصيغة الجمع الدالة على التعددية.

فيقال: إن الذم اقترن -أيضا- بلفظ «الحزب» مفردا في قول الله -تعالى-: ﴿أُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ ۚ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾» اهـ من «الأحكام الشرعية» (٢٨٣)، وبنحوه قال أحمد سالم في «واقع المسلمين» (١٥٦).

الفرقة والاختلاف والبِدْعيَّة -كما تقدم-، ولو كان الذم معلَّقا بمجرد اللفظ؛ لما سمَّى الله المؤمنين «حزبا» -في مقام المدح والثناء-: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾(١)، وإنما أثنى عليهم لوَحْدتهم واتفاقهم على الحق، وبُعْدهم عن التفرق والاختلاف والمخالفة.

وأما ذم حزب الشيطان -وإن كان مفردا-؛ فإنما كان إفراده في اللفظ -حسبُ-، وهو -في حقيقته- متعدد؛ كما قال الله -ﷻ-: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾(٢).

فسرُّ المسألة -إذن-: أن كل ما سبب تفرقا واختلافا وإحداثا في الدين؛ فهو مذموم، ودخول الأحزاب في ذلك: حقيقة لا ينكرها إلا مُباهِتٌ، وإنما يفرُّون منها إلى دعواهم أن التفرق في الأحزاب ليس من التفرق المذموم -كما سيأتي بيانه ونَقْضُه إن شاء الله-.

إذا عرفتَ ذلك، وعرفتَ أن الغاية لا تبرر الوسيلة؛ تبيَّن لك أن الأحزاب مذمومة -ولو ادعى أربابها نصرة الدين كما قال المأربي-؛ فإنه لا يجوز نصرة الدين بمخالفته، وقد نهانا عن التفرق والاختلاف؛ فكيف نأتي ما نهانا عنه؛ زاعمين أننا نفعل عين ما أمرنا به؟!!

* **الوجه الثاني**: أنه على التسليم بتعليق الذم بأصول الأحزاب ومناهجها؛ فقد تقدم أنها مؤسَّسة -في كل ذلك- على الباطل، مشحونة بالمخالفات والموبقات، فلم يبق في إباحتها متنفَّس.

وتمام الجواب يأتي -إن شاء الله- عند الكلام على الأحلاف، ونقض شبهة المأربي وشيعته في حلف الفضول والمُطَيَّبين.

---

(١) المجادلة: ٢٢.

(٢) الأنعام: ١٥٣.

الشبهة الخامسة

الاحتجاج بقصة نبي الله يوسف -عليه السلام-

**** قال المأربي:**

«وهذا يوسف -عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام- طلب الولاية عند حاكم كافر، وفي قوم كفار، من أجل أن يحافظ على أقوات الناس في السنين السبع الشداد، فكيف يتورع مسلم اليوم عن تولي ولاية يحافظ فيها على عقائد المسلمين وأخلاقهم وهويتهم، وإن كان في سبيل ذلك بعض المخالفات، ثم يترك بعد ذلك المجال للباطني الرافضي، أو لمارق، أو لغافل لاهٍ، أو لرجل صالح ضعيف لا يدرك مخططات الأعداء، أو لرجل حاقد لا يبقي ولا يذر؟

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «ومن هذا الباب: تولي يوسف الصديق على خزائن الأرض لملك مصر؛ بل ومسألته أن يجعله على خزائن الأرض، وكان هو وقومه كفارا؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَاءَكُم بِهِ﴾الآية، وقال عنه: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم﴾[1] الآية، ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال، وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته، ولا تكون تلك جاريةً على سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد -وهو ما يراه من دين الله-؛ فإن القوم لم يستجيبوا له؛ لكن فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال -بالسلطان- من إكرام المؤمنين من أهل بيته: ما لم يكن يمكن أن يناله بدون ذلك؛ وهذا كله داخل في

(١) يوسف: ٣٩-٤٠.

قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾» اهـ المراد[1]، وهذا آخر المراد من كلام المأربي[2]، وقد نقل بعد ذلك كلاما آخر لشيخ الإسلام والشيخ ابن عثيمين في تقرير نفس المعنى المذكور، فلم أُرِدِ التطويل بنقله[3].

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٦)، وتتمته في ذكر مراعاة المصالح والمفاسد، وقد سبق نقل شيء منها قريبا.

ومثله: قول شيخ الإسلام في موطن آخر: «وكذلك ما ذكره عن يوسف الصديق، وعمله على خزائن الأرض لصاحب مصر لقوم كفار؛ وذلك أن مقارنة الفجار إنما يفعلها المؤمن في موضعين:

أحدهما: أن يكون مكرها عليها.

والثاني: أن يكون ذلك في مصلحة دينية راجحة على مفسدة المقارنة، أو أن يكون في تركها مفسدة راجحة في دينه، فيدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، وتحصل المصلحة الراجحة باحتمال المفسدة المرجوحة» اهـ من «المجموع» (١٥/ ٣٢٥).

(٢) «المختصر» (٩٩).

(٣) وقد وافقه غيرُ واحد من إخوانه، فقال محمد عبد الواحد: «من الأدلة القوية في باب تولي الولايات العامة: مشاركة سيدنا يوسف -عليه السلام- في الحكم، حيث تولى الوزارة في مجتمع مشرك، لا يقوم الحكم فيه على قواعد الدين الذي بعثه الله به؛ بل وقد كانت مشاركته بطلب منه؛ لمَّا رأى من نفسه الأهلية الكاملة لهذا -مع عدم وجود من يقوم به-، فقال: ﴿ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ﴾، فهو لم يطلب الملك الكامل، وإنما طلب وزارة الخزائن أو المالية؛ نظرا لما يرجوه من دفع شر القحط الذي سيرهق العباد لسنوات عدة، وقد كان الحكم في البلاد على دين الملك ونظامه وقانونه -حتى بعد تولِّي يوسف -عليه السلام-، ومرور زمان على ولايته-، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، فنظام الملك هو المعمول به في البلاد، وقد كان في قانونه ظلم؛ بدليل سَجْن يوسف -عليه السلام- بعد ظهور براءته، كما أنه لا بد أن للملك نظاما معينا في التصرف في الأموال التي تخصه وتخص حاشيته -بل وأموال الرعية-، وذلك لا يكون جاريا على دين يوسف -عليه السلام- حتى فيما يتعلق ولايتَه.

والمجتمع -أيضا- كان مشركا، واستمر على شركه بعد يوسف -عليه السلام-؛بدليل ما ذكر الله تعالى من قول مؤمن آل فرعون: ﴿وَلَقَدۡ جَآءَكُمۡ يُوسُفُ مِن قَبۡلُ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلۡتُمۡ فِي شَكّٖ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلۡتُمۡ لَن يَبۡعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعۡدِهِۦ رَسُولٗا﴾؛ لكن يوسف -عليه السلام- فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال -بالسلطان- من إكرام المؤمنين من أهل بيته: ما لم يمكن أن يناله بدون ذلك، وهذا داخل في قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾.

ومع أن نبي الله يوسف -عليه السلام- كان في قوم كفار؛ إلا أنه حرص على إصلاح أحوال العباد؛ ليحقق بذلك مصلحة تبليغ التوحيد؛ فكيف بتولِّي منصب عام بين مسلمين، وفي مجتمع مسلم-وإن كان فيه=

** **قال أبو حازم -أحسن الله خاتمته-**:

الجواب من وجوه:

* **الوجه الأول**: أن يوسف -عليه السلام- لم يكن طالبا للإمارة، وإنما مكَّنه الملك بقوله: ﴿إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾[١].

قال المفسر ابن عطية -رحمه الله-: «**فَهِمَ يوسف -عليه السلام- من الملك أنه عزم على تصريفه، والاستعانة بنظره في الملك**، فألقى يده في الفصل الذي تمكنه فيه المعدلة، ويترتب له الإحسان إلى من يجب، ووضع الحق على أهله وعند أهله» اهـ[٢].

وقال القاضي البيضاوي -رحمه الله-: «**ولعله -عليه السلام- لما رأى أنه يستعمله في أمره -لا محالة-**؛ آثر ما تعم فوائده، وتجل عوائده» اهـ[٣].

وقال المفسر أبو حيان -رحمه الله-: «**ولما وصفه الملك بالتمكن عنده والأمانة**؛ طلب من الأعمال ما يناسب هذين الوصفين» اهـ[٤].

قلت: فلا حاجة -إذن- لتجشُّم إزالة التعارض بين موقف يوسف -عليه السلام-، وبين ما تقدم من النهي عن طلب الإمارة، والخوض في مسألة «شرع من قبلنا»[٥]؛ فإن يوسف -عليه السلام- لم يكن طالبا للإمارة -أصلا-[٦].

=خصال وأمور جاهلية-» اهـ من «الموازنة» (١٢٣-١٢٤)، وكذا قال -مختصرا- محمد يسري (٧٣-٧٤)، وأحمد سالم (١٦٦)، وعطية عدلان (٢٨٥-٢٨٦) -مركِّزًا على جانب تزكية النفس وطلب الإمارة-.

(١) يوسف: ٥٤.

(٢) «المحرر الوجيز» (٣/ ٢٥٥).

(٣) «أنوار التنزيل» (٣/ ١٦٨).

(٤) «البحر المحيط» (٦/ ٢٩١).

(٥) كما فعل المأربي بعد ذلك (١٠٣، ١٧٩).

(٦) فإن قيل -ولا بد- بأنه كان طالبا؛ فالجواب كما قال الإمام محمد بن عبد الوهاب -رحمه الله-: «ولا يخالف هذا ما ورد من النهي عن طلب الإمارة؛ لأن هذا في غير شدة الحاجة؛ كما أن خالدا لما=

فإن قيل: قد مكَّننا الحاكم من الإمارة -بطريق الانتخابات-.

قلنا: لم يمكن أهل القوة والأمانة، وإنما مكَّن عامة الناس؛ فافترقا؛ وثَمَّ مزيدٌ في الأوجه التالية.

وقد أجاب عطية عدلان -بنفسه- عن ذلك قائلا: «**ولكن يمكن أن يُجاب على هذا الاعتراض بأن مسألة طلب الولاية لدى الأحزاب أكبر من أن تُحمل على هذه التأويلات؛ لأنها حرص دائم وتنافس مستمر من جميع الأحزاب، وهذا الحرص الدائم والتنافس المستمر هو الذي يفضي -ولو مع مرور الزمن وطول الأمد ونسيان الضوابط- إلى التهارُج والتقاتل وسفك الدماء وانتهاك الأعراض.**

إن سلوك الأحزاب في هذه المسألة لا يقف عند حد العرض والطلب، وإنما يتعداه إلى السعي الحثيث، والحرص والتنافس الحاد؛ وهذا لا يُقاس بحال يوسف -عليه السلام-» اهـ[1]!!

* **الوجه الثاني**: أن يوسف -عليه السلام- نبي مؤيد، فكانت المصلحة التي يرجوها مضمونة -بما يؤيده من الوحي والحفظ-؛ بخلاف مقامنا هذا -كما سبق إيضاحه في كون المصلحة متوهَّمة-.

قال القاضي أبو يعلى بن الفراء -رحمه الله- ردًّا على من احتج بهذه القصة على جواز طلب الإمارة: «وهذا لا يدل على جواز الطلب من غيره؛ **لأن يوسف -عليه السلام- كان نبياً معصوماً من الظلم والجور فيما يليه من الأعمال، وهذا المعنى غير مأمون في حق غيره**» اهـ[2].

=أخذ الراية يوم مؤتة -من غير إمرة-، مُدِح على ذلك» اهـ من «الدرر السنية» (١٣/ ٢٦٢)، وعلى نحو هذا المعنى تدور عبارات العلماء -من المفسرين وغيرهم-.

وهذا هو الجواب -أيضا- عن قضية تزكية النفس -كما بيَّنه المفسرون كذلك-.

(١) «الأحكام الشرعية» (٢٨٧).

(٢) «الأحكام السلطانية» (٧٢).

وقال الفقيه ابن الحاج -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**الأنبياء -صلوات الله عليهم وسلامه- معصومون، وليس كذلك غيرهم**» اهـ[1].

* **الوجه الثالث -وهو بيان للثاني-**: أن يوسف -عَلَيْهِ السَّلَامُ- كان متحققا من عدم معارضة الملك له في حكمه بالشرع؛ وعدمُ قدرته على تغيير منكرات الملك -نفسه-: لا يؤثر هنا؛ لأن العبرة بما يقوم به يوسف -نفسه-.

قال القاضي الماوردي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «فإن كان المولِّي ظالما؛ فقد اختلف الناس في جواز الولاية من قِبَله على قولين:

أحدهما: جوازها -إن عمل بالحق فيما تقلده-؛ لأن يوسف -عَلَيْهِ السَّلَامُ- وُلِّي من قبل فرعون؛ ولأن الاعتبار في حقه بفعله لا بفعل غيره.

الثاني: لا يجوز ذلك له؛ لما فيه من تولي الظالمين بالمعونة لهم، وتزكيتهم بتنفيذ أعمالهم.

وأجاب من ذهب إلى هذا القول عن ولايته من قبل فرعون بجوابين:

أحدهما: أن فرعون يوسف كان صالحا، وإنما الطاغي فرعون موسى.

الثاني: أنه نظر في أملاكه دون أعماله، فزالت عنه التبعة فيه.

والأصح من إطلاق هذين القولين: أن يفصل ما يتولاه من جهة الظالم على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يجوز لأهله فعله من غير اجتهاد في تنفيذه -كالصدقات والزكوات-، فيجوز توليته من جهة الظالمين؛ لأن النص على مستحقيه قد أغنى عن الاجتهاد فيه، وجواز تفرد أربابه به قد أغنى عن التنفيذ.

والقسم الثاني: ما لا يجوز أن يتفردوا به، ويلزم الاجتهاد في مصرفه -كأموال الفيء-، فلا يجوز توليه من جهة الظالم؛ لأنه يتصرف بغير حق، ويجتهد فيما

(١) «المدخل» (٢/ ١٥٧).

لا يستحق[١].

والقسم الثالث: ما يجوز أن يتولاه أهله، وللاجتهاد فيه مدخل -كالقضايا والأحكام-، فعقد التقليد فيه محلول، فإن كان النظر تنفيذا لحكم بين متراضيين، أوتوسُّطا بين مجبورين؛ جاز، وإن كان إلزام إجبار؛ لم يجز» اهـ[٢].

وقال الإمام أبو المظفر السمعاني -رَحِمَهُ اللهُ-: «فإن قيل: هل يجوز أن يتولى المسلم من يد كافر عملا؟

قلنا: قد قالوا: **إنه إذا علم أن الكافر يخليه والعمل بالحق؛ يجوز أن يتولى**» اهـ[٣].

وقال المفسر ابن عطية -رَحِمَهُ اللهُ-: «قال بعض أهل التأويل: في هذه الآية ما يبيح للرجل الفاضل أن يعمل للرجل الفاجر؛ **بشرط أن يعلم أنه يفوض إليه في فصل ما لا يعارض فيه، فيصلح منه ما شاء؛ وأما إذا كان عمله بحسب اختيار الفاجر وشهواته وفجوره؛ فلا يجوز ذلك**» اهـ[٤].

وقال المفسر أبو حيان -رَحِمَهُ اللهُ-: «ودل ثناء يوسف على نفسه أنه يجوز للإنسان أن يثني على نفسه بالحق -إذا جُهل أمره-، ولا يكون ذلك التزكية المنهي عنها؛ وعلى جواز عمل الرجل الصالح للرجل الفاجر **بما يقتضيه الشرع والعدل، لا بما يختاره ويشتهيه -مما لا يسيغه الشرع-**، وإنما طلب يوسف هذه الولاية ليتوصل إلى إمضاء حكم الله، وإقامة الحق، وبسط العدل، والتمكن مما لأجله تُبعث الأنبياء إلى العباد،ولعلمه أن غيره لا يقوم مقامه في ذلك؛ فإن كان الملك قد أسلم -كما روى مجاهد-؛ فلا كلام[٥]، وإن كان كافرا،

---

(١) وكذلك كل أمر يعلم المتولِّي أنه لا يُخَلَّى بينه وبينه، وأنه يُعترض عليه فيه؛ فتأمل.

(٢) «النكت والعيون» (٣/ ٥٠-٥١)، وعنه: ابن عبد السلام في «تفسيره» (٢/ ١٢٧)، والقرطبي في «جامعه» (٩/ ٢١٥).

(٣) «تفسير السمعاني» (٣/ ٤٠).

(٤) «المحرر الوجيز» (٣/ ٢٥٦)، وعنه القرطبي في «جامعه» (٩/ ٢١٥).

(٥) ليس هذا موطن النزاع؛ بل هو في مجرد العمل للكافر -حال كفره-، وإن أسلم بعد ذلك.

ولا سبيل إلى الحكم بأمر الله ودفع الظلم إلا بتمكينه؛ فللمتولي أن يستظهر به. **وقيل: كان الملك يصدر عن رأي يوسف، ولا يعترض عليه في كل ما رأى، فكان في حكم التابع**[١].

وما زال قضاة الإسلام يتولون القضاء من جهة من ليس بصالح، ولولا ذلك؛ لبطلت أحكام الشرع، فهم مثابون على ذلك -إذا عدلوا-» اهـ[٢].

قلت: فهل تضمنون عدم المعارضة -إن رُمْتُم شيئا من تطبيق الشريعة-؟!

فإن قيل: كأنكم تريدون أن نكون ممكَّنين -على الوجه التام-، ويوسف -عليه السلام- نفسه لم يكن كذلك؛ بل كان الملك يملك عزله[٣].

قلنا: ليس هذا موطن النزاع، بل هو في اعتراض الملك على تصرفات يوسف، وقد ذكرنا أنه لم يكن متحققا؛ فالمقصود: ألا يُعترض على تصرفات المتولِّي -وإن كان المُوَلِّي يملك عزله-؛ ولو حصل الاعتراض أو العزل؛ ماذا سيكون موقفكم؟! ألا يكون الواجب في التخلي -وكأنك يا أبا زيد ما غَزَيْتَ-؟! وهذا هو موطن النزاع؛ فإنه يغلب على الظن -بل يُتَيَقَّنُ- حصول الاعتراض عليكم في البرلمان، وتقديمكم -من ثَمَّ- للتنازلات؛ حفاظا على المصالح المدَّعاة، ودرءا للمفاسد المزعومة، وقد سبق تفنيد ذلك؛ الأمر الذي لم يحدث في شأن يوسف -عليه السلام-؛ فافترقا[٤].

وختاما نقول:

أأَنتم أعلم بشأن الأنبياء من الأنبياء؟!

---

(١) وهذا هو الظاهر -بلا شك-، كما في كلام سائر العلماء.

(٢) «البحر المحيط» (٦/ ٢٩١).

(٣) «المختصر» (١٠٤)، و«الموازنة» (١٢٩).

(٤) وعليه؛ فما قرره المأربي -بعد ذلك- من تثبيت الاستدلال بهذه القصة على جواز تولي الولاية من الكافر، والجواب عن بعض الاعتراضات على ذلك: هو حق لا ننازعه فيه؛ ولكننا ننازعه في فهمه وضبطه، وتنزيله على واقع العمل السياسي المعاصر؛ وهذا هو ما أوضحناه جليا -بحمد الله-.

أأنتم أعلم بيوسف من محمد -عليهما السلام-؟!

فلماذا لم يسلك محمد مسلك يوسف -عليهما السلام-، والظروف -ابتداء- واحدة؟!

وما كان من جوابكم؛ فقد سبق تفنيده -ولله المنة-[1].

ومن ردود العلماء على هذه الشبهة:

قول الإمام الألباني -رحمه الله-: «**يوسف -عليه السلام- لم يدخل ولم يصل إلى ذاك المقام السامي بطريقة انتخابات غير مشروعة**، ما سلك طريقا ليصل إلى هدف وإلى مكان رفيع، ولا خطر في باله هذا الشيء، وإنما ربنا -عز وجل- قدَّر عليه هذه الحوادث المتعددة الأشكال؛ حتى استطاع الملك بنفسه، وجعله وزيراً على دولته، **فأخذ يحكم بشريعته، بوحي ربه، وليس بشريعة الكافر**.

أما نحن اليوم؛ فنطرق أبواباً شركية، أبواباً وثنية كفرية؛ حاشا ليوسف -عليه السلام- أن يخطر في باله أن يطرقها، فضلاً عن أن يطرقها عملياً؛ الانتخابات -كما تعلمون- تتناسب مع النظم الكافرة، التي ليس فيها مؤمن وكافر، الناس كلهم سواء عندهم، وليس فيهم رجل وامرأة، فللمرأة من الحق مثل ما للرجل؛ إلى آخره.

وعلى هذا؛ فالانتخابات حينما تفتح أبوابها؛ يدخل ويرشح نفسه فيها المؤمن والكافر، والرجل والمرأة، والصالح والطالح، وبالنتيجة: ما يُنتخب إلا شرار الخلق عادة؛ **نحن هذا يناسبنا أن نسلك هذا الطريق الكافر، ونحتج على ذلك بمثل قصة يوسف -عليه السلام-، وشتان ما بينها وبين واقع حياتنا الانتخابية اليوم**» اهـ مختصرا[2].

---

(١) كما فعل المأربي في «مختصره» (١٨٥)، فإنه أجاب بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- طُلب منه التنازل عن دعوته؛ وهذا هو ما سبق تفنيده -ولله الحمد-.

(٢) «موسوعة الألباني في العقيدة» (٩/ ٦٢٢-٦٢٣).

الشبهة السادسة
إباحة التلبُّس بالكفر للمصلحة

**** قال المأربي:**

«هناك حالات رُخِّص فيها في قول الكفر -مع اطمئنان القلب بالإيمان-، ورُوعي في ذلك تحقيق مصلحة عامة أو خاصة، ولم يصل الأمر فيها إلى التهديد بالقتل أو قطع العضو» اهـ كلامه[١].

**** قال أبو حازم -ثبته الله على الحق-:**

ها قد جاءت الطامة الكبرى، والرَّزِيَّةُ العظمى!! ومهما كنتُ أتوقع من الزيغ والضلال الذي يأتي به القوم، فلم أكن أتوقع أن يبلغ بهم الأمر إلى ذلك!!

أيبلغ الأمرُ -في مراعاة المصالح- إلى حد إباحة الإتيان بالكفر؟!!

أين ضوابطك -يا أبا الفتن-؟! أين ثوابتك -يا أبا المِحَن-؟!

أَحَقًّا تدري ما يخرج من رأسك؟! أم غلب عليك مَسُّ الزيغ والهوى، حتى ألحقك بالمَمْرُورين، فصار الشيطان ينطق على لسانك، ويكتب على بنانك؟!

إن من المعلوم بالضرورة -لدى صغار السلفيين- أن الكفر لا تجوز مواقعته إلا للإكراه -فحسب-، ويحفظون -في ذلك- قول الله -عز وجل-: ﴿ **مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ** ﴾[٢].

ومما يدرسونه ويحفظونه في بواكير طلبهم: متن «نواقض الإسلام» للإمام محمد بن عبد الوهاب -رحمه الله-، وفيه قوله: «**ولا فرق -في جميع هذه النواقض- بين الهازل والجاد**

---

(١) «المختصر» (١١١).

(٢) النحل: ١٠٦.

والخائف؛ إلا المكره»، ويتعلمون من ذلك التفريق بين الخوف والإكراه، فالخوف لا يبيح الكفر، حتى يبلغ حد الإكراه -بشروطه المعتبرة المعروفة-.

ثم يأتي المأربي الغَوِيُّ في خلوف الزمان فينقض ذلك بجَرَّة قلم**!!!**

ودونك -أيها المسترشد- طرفا من كلام العلماء في بيان ذلك؛ أنقله لمجرد التذكير، لا للتأصيل والتقرير؛ فإن جلالة المسألة واستقرار العلم بها يغنيان عن ذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «المحرمات قسمان: أحدهما: **ما يُقطع بأن الشرع لم يُبِحْ منه شيئا، لا لضرورة ولا لغير ضرورة؛ كالشرك**، والفواحش، والقول على الله بغير علم، والظلم المحض» اهـ المراد[1].

وقال في موضع آخر: «تأملتُ المذهب، فوجدت الإكراه يختلف باختلاف المكرَه عليه، **فليس الإكراه المعتبر في كلمة الكفر كالإكراه المعتبر في الهبة ونحوها؛ فإن أحمد قد نص في غير موضع على أن الإكراه على الكفر لا يكون إلا بتعذيب من ضرب أو قيد، ولا يكون الكلام إكراها**» اهـ[2].

وقال الإمام ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز الإذن في التكلم بكلمة الكفر لغرض من الأغراض، إلا المكره -إذا اطمأن قلبه بالإيمان-**» اهـ[3].

وقال المفسِّر علاء الدين المعروف بالخازن -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**قال العلماء: يجب أن يكون الإكراه الذي يجوز له أن يتلفظ معه بكلمة الكفر: أن يعذَّب بعذاب لا طاقة له به، مثل التخويف بالقتل،والضرب الشديد،والإيلامات القوية مثل التحريق بالنار ونحوه**» اهـ[4].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٤/ ٤٧٠).

(٢) «الفتاوى الكبرى» (٥/ ٤٩٠).

(٣) «إعلام الموقعين» (٣/ ١٤١).

(٤) «لباب التأويل» (٣/ ١٠٠).

وقد فصَّل الحافظ ابن حجر -رَحِمَهُ اللَّهُ- ضوابط الإكراه وشروطه -على النحو التالي-:

«**الشرط الأول: أن يكون فاعله قادرا على إيقاع ما يهدد به، والمأمور عاجزا عن الدفع -ولو بالفرار-.**

الثاني: أن يغلب على ظنه أنه إذا امتنع أوقع به ذلك.

الثالث: أن يكون ماهدَّده به فوريا؛ فلو قال: إن لم تفعل كذا ضربتك غدا؛ لا يعد مكرها، ويستثنى ما إذا ذكر زمنا قريبا جدا، أو جرت العادة بأنه لايخلف.

الرابع: أن لا يظهر من المأمور ما يدل على اختياره؛ كمن أُكره على الزنا، فأولج، وأمكنه أن ينزع ويقول أنزلت، فيتمادى حتى ينزل؛ وكمن قيل له: طلِّق ثلاثا، فطلق واحدة، وكذا عكسه» اهـ[1].

فهل نترك كتاب ربنا، وسنة نبينا، وإجماع علمائنا؛ لقول أبي الفتن؟!! اللهم لا.

وإنما دفعه إلى هذا الهذيان: أنه لا يستقيم له تبرير ما يقع فيه القوم من الكفر الصريح بالإكراه؛ لأنهم ليسوا مكرهين، ولم تنطبق عليهم شروط الإكراه؛ فلا حيلة -إذن- إلا في الفزع إلى المصالح، التي هي أوسع من صورة الإكراه؛ فلْتُبَرَّرْ بها كفريات القوم، كما بُرِّرَ بها نفس الإقدام على العمل السياسي!!

واعلم أن هذه الشبهة اللعينة شيءٌ تفرد به المأربي عن إخوانه المنقوض عليهم في هذا الكتاب، فلم يجرؤ عليه منهم إنسان، وإنما كان كلامهم كله دائرا حول الإكراه والضرورة، وقد مضى إبطال ذلك.

بل صَدَعَ أحدهم بإنكار اقتراف الكفر لمجرد المصلحة، وهو أحمد سالم، الذي ذكر صورةَ «**ما لا ينفع فقه الاستضعاف ولا غيره للإذن به؛ كوقوع تلبُّس بقول أو فعل شركي -من غير إكراه-**»[2]، ثم مثَّل بوقوع رئيس الوزراء التركي في كلام كُفْري -وهو

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٣١١-٣١٢).

(٢) «واقع المسلمين» (١٣٣).

استباحة العلمانية اللادينية، والدعوة إلى حرية التدين، والتسوية بين الأديان-، ثم أوضح أحمد سالم أنه لا يحل له أن يقول ما قال -إن كان لا يعتقده- على سبيل المصلحة؛ لأن الكفر لا يُستباح إلا حالَ الإكراه فقط!!

فها هم القوم يردُّ بعضهم على بعض، وإن كنت أقول لابن سالم: أين أنت -إذن- مما تقدم نقله في برامج الأحزاب وتصريحات أصحابك: من الكفر الصريح؟! أَوَقَعَ للمصلحة أم للإكراه؟! وأين تَلَاشَتْ «ضوابطُك» (!!) وشيعتِك؟! ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾[1].

وقد عَمَدَ المأربي إلى تثبيت ضلالته المذكورة ببعض الشبهات، وأنا أذكرها وأُتْبِعُها بالنقض -بحول الله وعَوْنه-.

**** قال المأربي:**

«فمن الترخيص في الوقوع في الكفر لتحقيق المصلحة العامة: دعوة الخليل إبراهيم -عليه السلام- لقومه، وكان في مقام المناظرة لا في مقام النظر -على الراجح-، وقد سلَّم لهم في الظاهر بأن الكوكب والشمس والقمر أرباب له، مع أن هذا القول لا يجوز من هو دون الخليل -عليه السلام- في حالة تجرده عن أي سبب ملجئ لذلك، أو يرجى منه مصلحة أكبر؛ فكيف بالخليل الذي وفَّى، والذي أُمرنا باتباع ملته، والذي آتاه الله رشده من قبل؟

فالخليل -عليه السلام- أظهر لهم الموافقة تأليفا لهم -مع علمه ببطلان ما هم عليه-، ثم بيَّن لهم عيوب آلهتهم، وأنها لا تستحق أن تُعبد من دون الله، فأين الإكراه والإلجاء والإلزام الذي تعرض له الخليل هنا؟ إنما روعي هنا تحقيق المصلحة العامة في الدعوة إلى الله، وذلك بالمزيد في التلطف بالمدعو، والتدرج معه، وإظهار بطلان ما هو عليه بما لا يجحده عاقل، ولو كان ذلك بالتنزل في القول والكلام بما لا يجوز من آحاد الناس فضلا

---

(١) الأنعام: ١١٠.

عن الخليل -عليه السلام-، إذا تجرد المقام عن مثل هذا المقصد الشرعي، وكل هذا مع اطمئنان القلب بالإيمان» اهـ المراد من كلامه[١]، وتأتي مناقشته في سائره.

**** قال أبو حازم -ألهمه الله رشده-:**

لقد اختلفت عبارات العلماء -من المفسرين وغيرهم- في قول إبراهيم -عليه السلام-: «هذا ربي»، وقد لخَّصَ المشهورَ والمهمَّ منها: الإمامُ البغويُّ -رحمه الله- في «تفسيره».

قال: «واختلفوا في قوله ذلك:

فأجراه بعضهم على الظاهر، وقالوا: كان إبراهيم -عليه السلام- مسترشدا طالبا للتوحيد، حتى وفقه الله تعالى وآتاه رشده، فلم يضره ذلك في حال الاستدلال، وأيضا كان ذلك في حال طفوليته قبل قيام الحجة عليه، فلم يكن كفرا[٢].

وأنكر الآخرون هذا القول، وقالوا: لا يجوز أن يكون لله رسول يأتي عليه وقت من الأوقات إلا وهو لله موحد وبه عارف، ومن كل معبود سواه بريء؛ وكيف يتوهم هذا على من عصمه الله، وطهَّره، وآتاه رشده من قبل، وأخبر عنه فقال: ﴿ إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾[٣]، وقال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[٤]؛أفتراه أراه الملكوت ليوقن، فلما أيقن رأى كوكبا، قال: «هذا ربي» -معتقِدًا-؟! فهذا ما لا يكون أبدا.

ثم قالوا: فيه أربعة أوجه من التأويل:

أحدها: أن إبراهيم -عليه السلام- أراد أن يستدرج القوم بهذا القول، ويعرِّفهم خطأهم وجهلهم في تعظيم ما عظموه، وكانوا يعظمون النجوم ويعبدونها، ويرون أن الأمور

(١) «المختصر» (١١١-١١٢).

(٢) وهذا مأثور عن ابن عباس: أنه عبد الكوكب حتى غاب، والقمر حتى غاب، والشمس حتى غابت؛ رواه الطبري وابن أبي حاتم -بإسناد ضعيف-.

(٣) الصافات: ٨٤.

(٤) الأنعام: ٧٥.

كلها إليها، فأراهم أنه معظِّم ما عظَّموه، وملتمس الهدى من حيث ما التمسوه، فلما أفل أراهم النقص الداخل على النجوم؛ ليثبت خطأ ما يدعون؛ ومثل هذا مثل الحواريِّ الذي ورد على قوم يعبدون الصنم، فأظهر تعظيمه، فأكرموه حتى صدروا في كثير من الأمور عن رأيه، إلى أن دهمهم عدو فشاوروه في أمره، فقال: «الرأي أن ندعو هذا الصنم حتى يكشف عنا ما قد أظلَّنا»، فاجتمعوا حوله يتضرعون، فلما تبين لهم أنه لا ينفع ولا يدفع دعاهم إلى أن يدعوا الله، فدَعَوْه، فصرف عنهم ما كانوا يحذرون، فأسلموا.

والوجه الثاني من التأويل: أنه قاله على وجه الاستفهام، تقديره: «أهذا ربي؟»، كقوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾[1]، أي: أفهم الخالدون؟ وذكره على وجه التوبيخ منكرا لفعلهم، يعني: ومثل هذا يكون ربا؟! أي: ليس هذا ربي.

والوجه الثالث: أنه على وجه الاحتجاج عليهم، يقول: هذا ربي -بزعمكم-، فلما غاب قال: لو كان إلها لما غاب، كما قال: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾[2]، أي: عند نفسك وبزعمك، وكما أخبر عن موسى أنه قال: ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾[3]، يريد: إلهك -بزعمك-.

والوجه الرابع: فيه إضمار، وتقديره: يقولون هذا ربي، كقوله ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾[4]، أي: يقولون ربنا تقبل منا» اهـ[5].

قلت: فحاصل كلامه: أن للناس في قوله: «هذا ربي» طريقين:

أحدهما: إجراؤه على الظاهر، فيكون الخليل -عليه السلام- ناظرا ومستدلا على التوحيد.

---

(١) الأنبياء: ٣٤.

(٢) الدخان: ٤٩.

(٣) طه: ٩٧.

(٤) البقرة: ١٢٧.

(٥) «معالم التنزيل» (٣/ ١٦١-١٦٢).

والثاني: إجراؤه على غير الظاهر، فيكون فيه التأويلات المذكورة.

فأما الطريق الأول؛ فعامة القائلين به هم من أهل البدع(١)، يريدون تثبيت حجتهم في الاستدلال على التوحيد بالنظر في الأعراض والأجسام، وقد تقدم ردُّ ذلك فيما ذكره البغوي من حجة الفريق الثاني، وكذا قال غير واحد من العلماء(٢).

فبقي الطريق الثاني، وهو ما عليه عامة أهل العلم(٣)، وقد جزم به المأربي ورفض الأول -كما رأيتَ في كلامه-.

فالسؤال الآن: ما هو التأويل المقبول لكلام الخليل -عليه السلام-؟

(١) وإن اختاره الإمام الطبري -رحمه الله- في «تفسيره»، وسبقه إليه ابن إسحق -صاحب «المغازي»-؛ لكن مأخذه مختلف عن مأخذ المبتدعة المذكور، وسيأتي ذكر كلام الطبري -مع الرد على مأخذه-.

(٢) قال الحافظ ابن كثير -رحمه الله- في «تفسيره» (٥/ ٤٤٤) بعدما ذكر الأدلة على أن الإنسان يولَد على فطرة التوحيد: «فإذا كان هذا في حق سائر الخليقة؛ فكيف يكون إبراهيم الخليل -الذي جعله الله أمة قانتا لله حنيفا، ولم يك من المشركين- ناظرا في هذا المقام؟! بل هو أولى الناس بالفطرة السليمة والسجية المستقيمة -بعد رسول الله ﷺ بلا شك ولا ريب-؛ ومما يؤيد أنه كان في هذا المقام مناظرا لقومه فيما كانوا فيه من الشرك لا ناظرا: قوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥ﴾» اهـ.

وقال العلامة الشنقيطي -رحمه الله- في «أضواء البيان» (١/ ٤٨٥-٤٨٦): «قوله: «هذا ربي» في المواضع الثلاثة محتمل لأنه كان يظن ذلك -كما روي عن ابن عباس وغيره-، ومحتمل لأنه جازم بعدم ربوبية غير الله، ومراده: هذا ربي -في زعمكم الباطل-، أو أنه حذف أداة استفهام الإنكار؛ **والقرآن يبين بطلان الأول، وصحة الثاني**.

أما بطلان الأول؛ فالله تعالى نفى كون الشرك الماضي عن إبراهيم في قوله: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ في عدة آيات، ونفيُ الكون الماضي يستغرق جميع الزمن الماضي، فثبت أنه لم يتقدم عليه شركٌ يومًا ما.

وأما كونه جازما موقنا بعدم ربوبية غير الله؛ فقد دل عليه ترتيب قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ﴾ إلى آخره، «بالفاء» على قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾، فدل على أنه قال ذلك موقنا مناظرا ومحاجا لهم، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥ﴾، وقوله: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ﴾» اهـ.

وأما استدلال المبتدعة المذكور بهذه القصة على صحة النظر في الأعراض والأجسام؛ فقد اعتنى الإمام ابن تيمية -رحمه الله- بإبطاله، وكلامه في ذلك كثير معروف.

(٣) عزاه القاضي عياض -رحمه الله- في «الشفا» إلى «معظم الحُذَّاق من العلماء والمفسرين»، وعزاه الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في «الفتح» إلى «الأكثر»، قال: «وهو المعتمد»؛ وسيأتي نقل كلامهما.

لقد جزم المأربي -كما رأيتَ- بأنه كان موافقةً للمشركين، فيكون الخليل -عَلَيْهِ السَّلَامُ- قد تلفظ بالكفر موافقةً ظاهرةً لقومه؛ لمجرد مناظرتهم، من غير إكراه ولا إلجاء.

وهذا التأويل -وإن كان موافقا للتأويل الأول الذي ذكره البغوي-؛ إلا أنه بعيد كل البعد عن مقام الخليل -عَلَيْهِ السَّلَامُ- ومكانه في التوحيد، واعتبر بالمثل الذي ذكره البغوي عن حجة القائلين بهذا التأويل: مثلِ الحواريِّ الذي أمر أصحابه بالشرك حتى يبين لهم زيفه!! أيليق هذا إلا بالطرق «الميكافيللية» الكافرة؟!! وإذا كان من ضروريات الشريعة: أن الغاية لا تبرر الوسيلة في الأحكام العملية؛فكيف بالتوحيد -وهو أصل الأصول-؟!! وكيف يقول عاقل -فضلا عن عالم-: إنه يجوز للداعية أن يأمر قومه بالشرك، ويقرهم على ذلك -في الظاهر-؛ ما دام «قصده» (!) بيان زيفه وبطلانه؟!! وقد تقدم بيان النص والإجماع في شريعة محمد -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- على تحريم إتيان الكفر لغير الإكراه المُلْجِئ؛ أفيُعقَل أن يكون الأمر على غير هذا في شريعة إبراهيم -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وهو إمام الموحِّدين الحنفاء، ودين الأنبياء جميعا -في التوحيد والأحكام العامة- واحد؟!! ولو كانت لإبراهيم -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- رخصة في خلاف ذلك؛ أفلا كان مثلُها لمحمد -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في أشد أوقات الاستضعاف -وقد عرفتَ سنته آنذاك-؟!!

فبان بما ذكرنا أن التأويل الذي جزم به المأربي خطأ بحت، وباطل محض، لا يجوز القول به، ولا نسبته إلى إبراهيم -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وهو من هو؛ والله إنما تعبَّدنا بالحجة والدليل، لا بالآراء والأقاويل، وقد أَشَرْنا آنفا إلى أن الإمام الطبري -وهو شيخ المفسرين وإمامهم- اختار أن إبراهيم -عَلَيْهِ السَّلَامُ- كان ناظرا مستدلا -وسيأتي نقل كلامه-، واختياره هذا باطل، رفضه كافة العلماء والمفسرين، ورفضه المأربي نفسه.

وأما سائر التأويلات التي ذكرها البغوي؛ فهي مقبولة جدا[1]، وأقربها: التأويل

---

(١) وإن استضعف بعض العلماء التأويل الثاني المتعلق بالاستفهام.

الثالث: أن إبراهيم -ﷺ- إنما أراد حكاية مذهبهم،مُنكِرًا عليهم، ومُوَبِّخًا لهم؛ لا موافقا أو مُقِرًّا لهم -ولو في الظاهر-.

وقد جزم بهذا التأويل غير واحد من أهل العلم؛ بل هو -بعينه- ما عزاه القاضي عياض والحافظ ابن حجر -رحمهما الله- إلى الأكثرين.

قال القاضي: «**وذهب معظم الحُذَّاق من العلماء والمفسرين إلى أنه إنما قال ذلك مُبَكِّتًا لقومه، ومستدلا عليهم**» اهـ[1].

وقال الحافظ -معلِّقًا على إحدى روايات مسلم، التي جاء فيها عَدُّ هذا القول من إبراهيم -ﷺ- ضمن الكَذَبات-: «الذي يظهر أنها وهم من بعض الرواة؛ فإنه ذكر قوله في الكوكب بدل قوله في سارة، والذي اتفقت عليه الطرق: ذِكْرُ سارة دون الكوكب، وكأنه لم يُعَدَّ -مع أنه أَدْخَلُ من ذكر سارة- لِمَا نُقل أنه قاله في حال الطفولية، فلم يعدَّها لأن حال الطفولية ليست بحال تكليف؛ وهذه طريقة ابن إسحاق.

وقيل: إنما قال ذلك بعد البلوغ؛ لكنه قاله على طريق الاستفهام الذي يُقصد به التوبيخ. وقيل: قاله على طريق الاحتجاج على قومه؛ تنبيها على أن الذي يتغير لا يصلح للربوبية؛ **وهذا قول الأكثر: إنه قال توبيخا لقومه، أو تهكُّمًا بهم؛ وهو المعتمد**؛ ولهذا لم يُعَدَّ ذلك في الكذبات» اهـ[2].

وتقدم كلام الشنقيطي -رحمه الله- في أن القرآن إنما يدل على هذا القول.

فهذا هو الذي يجب القطع به؛ وهو الذي يُظَنُّ بعامة الحنفاء -فضلا عن إمامهم-، وهو الموافق لأصول الشرائع وإجماع العلماء في منع اقتراف الكفر لغير إكراه ملجئ.

---

(١) «الشفا» (٢/ ٢٦٠).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٣٩١)، وممن جزم بأن القول المذكور معدود في الكذبات: ابن العربي في «أحكام القرآن» (٣/ ٢٦٨)، وأبو حيان في «البحر المحيط» (٤/ ٥٦٥).

واعلم أن الكذبات المومَى إليها إنما هي تعريض، وسُمِّيَتْ كذبا بحسب ما يفهمه السامع، وبيان ذلك أجنبي عن مقامنا هنا.

فما الذي صرف المأربيَّ عن الأخذ بهذا التأويل؟! وما الذي دفعه إلى الأخذ بما وصفنا قُبْحَه وشناعتَه؟!

لقد حاول أن يخترع لنفسه داعيا شرعيا، فادعى أن سياق الآيات يمنع من التأويل المختار، ويوجب الأخذ بالظاهر، وتعلق بكلام الطبري -رَحِمَهُ اللَّهُ-، الذي قال فيه:

«وفي خبر الله تعالى عن قِيلِ إبراهيم حين أفل القمر: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾: الدليلُ على خطأ هذه الأقوال التي قالها هؤلاء القوم، وأنّ الصوابَ من القول في ذلك: الإقرارُ بخبر الله تعالى الذي أخبر به عنه، والإعراض عما عداه» اهـ[١].

فأقول: الجواب من وجهين:

* **أحدهما**: أن الأمر ليس كما قال الطبري -رَحِمَهُ اللَّهُ-، وقد رده غير واحد.

فقال البغوي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «لئن لم يثبتني على الهدى، ليس أنه لم يكن مهتديا، والأنبياء لم يزالوا يسألون الله تعالى الثبات على الإيمان، وكان إبراهيم يقول:«واجنبني وبَنِيَّ أن نعبد الأصنام» اهـ[٢].

وزاد عليه ابن الجوزي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «ولأنه قد آتاه رشده من قبل، وأراه ملكوت السماوات والأرض؛ ليكون موقنا؛ فكيف لا يعصمه عن مثل هذا التحيير؟!» اهـ[٣].

وما تقدم من كلام العلماء في إبطال كون إبراهيم -ﷺ- ناظرا: يصلح في الرد على كلام الطبري، وبذلك يتبين أنه لا تعارض بين هذه الآية، وبين ما اخترناه من التأويل.

* **والوجه الثاني**: أن تأويل الطبري المذكور للآية هو الذي دفعه إلى اختيار كون

---

(١) «جامع البيان» (١١/ ٤٨٥)، وهذا الذي ذكرته من صنيع المأربي: هو تتمة تقريره لشبهته هذه -كما في «مختصره» (١١٣-١١٤)-.

(٢) «معالم التنزيل» (٣/ ١٦٢-١٦٣).

(٣) «زاد المسير» (٢/ ٤٨).

الخليل -ﷺ- ناظرا[١]، وهو مقتضى الأخذ بالظاهر -كما تقدم من عبارات العلماء-؛ فيلزم المأربيَّ -إذ تعلق بتأويله- أن يوافقه في اختياره، فيجعل إبراهيم -ﷺ- ناظرا؛ وقد رأيتَ أن المأربي قد صرح بخلاف هذا، فلزمه التناقض والاضطراب!!

وبأسلوب آخر؛ نقول للمأربي:

قد اخترتَ الظاهر من قول إبراهيم -عليه السلام-: «هذا ربي»، ومنعتَ تأويله؛ فلماذا لا تأخذ بالظاهر في كونه كان ناظرا؟

فسيقول: لأن الدليل قد دل على خلافه.

فنقول: وقد دل أيضا على خلافه في قول: «هذا ربي»؛ فإما أن توافقنا، وإما أن تتناقض.

فحاصل الأمر: أن الخليل إبراهيم -ﷺ- لم يوافق قومه -ولو ظاهرا- على كفرهم، وحاشاه من ذلك؛ بل كان حاكيا لقولهم -في سياق الإنكار-، وشتان ما بين الأمرين.

ولا بأس ببعض تنزُّلٍ مع المأربي؛ فنقول له:

هَبْ أن إبراهيم -ﷺ- وافق قومه في الظاهر؛ فإلى أي مدى كان ذلك؟!

لم يلبث -عليه السلام- إلا يسيرا، حتى صدع بمباينة قومه، وتسفيههم، والبراءة منهم؛ بل حطَّم أصنامهم، وتعرض بذلك لأشد ألوان النكال.

فهل أنتم فاعلون ذلك -يا أبا الفتن-؟!! ومتى «تَنْوُونه» ؟!! أم هي حبال التسويف والأمانيِّ ممدودة على غاربها، وواقعكم شاهد -كما وصفنا قبلُ-؟!!

---

(١) وقد قال بعد ذلك (١١/ ٤٨٧) على قول إبراهيم -ﷺ-: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾: «وهذا خبر من الله -تعالى ذكره- عن خليله إبراهيم -عليه السلام- **أنه لما تبيّن له الحق وعرَفه، شهد شهادةَ الحقّ، وأظهر خلاف قومِه أهلِ الباطل وأهلِ الشرك بالله، ولم يأخذه في الله لومة لائم، ولم يستوحش من قِيل الحقِّ والثبات عليه، مع خلاف جميع قومه لقوله، وإنكارهم إياه عليه**» اهـ.

ألا خِبْتُم، وخاب مسعاكم، وتبوَّأْتُم من الذل والصغار منزلا، وجزاكم الله شرا بما كذبتم على أنبيائه وصفوة خلقه.

هذا آخر الرد على أول ما حول به المأربي تبرير شبهته الخبيثة، وما بعده أهون منه -إن شاء الله-، وإليك البيان.

**** قال المأربي:**

«ومن ذلك: قصة قتل كعب بن الأشرف اليهودي[1]، واستئذان محمد بن مسلمة رسولَ الله -ﷺ- أن يقول فيه شيئا، فقال له رسول الله -ﷺ-: «قُلْ»، وهذا الاستئذان من محمد بن مسلمة -رضي الله عنه- ليس مجاله طلب الإذن في معاريض الكلام؛ فإن استخدام المعاريض مباح دون إذن مستقل، ويدل على ذلك أن رسول الله -ﷺ- لم يستفصل فيما يُستَأذَن فيه من محمد بن مسلمة، وتَرْكُ الاستفصال في موضع الاحتمال يُنَزَّل منزلة العموم في المقال، وقد قال الإمام النووي: «قوله: ائذن لي فَلْأَقُلْ: معناه: ائذن لي أن أقول عني وعنك ما رأيت مصلحة من التعريض وغيره» اهـ.

ومعلوم أن الكلام في رسول الله -ﷺ- بدون عذر شرعي كفر مجرد؛ ولكن قتل كعب بن الأشرف الذي هجا المسلمين، وهيَّج على قتل رسول الله -ﷺ-، وشبَّب بنساء المسلمين، ونقض العهد؛ لا شك أن في قتله مصلحة عظمى، ودفعا لشرِّه الذي لو تُرك فإنه قد يفضي إلى إراقة الدماء المسلمة، وإذا رُخِّص للمرء أن يقول كلمة الكفر -مع اطمئنان قلبه بالإيمان- ليدفع عن نفسه ابتلاء لا يطيقه: إما بقتل، أو قطع عضو، أو أخذ مال، أو قطع رزق، وهذه مصلحة خاصة بفرد واحد أو أسرة واحدة؛ فمن باب أولى أن يكون ذلك مُرَخَّصًا فيه لدفع هذا الشر عن المسلمين.

ومن تأمل كلام محمد بن مسلمة -رضي الله عنه-؛ وجد فيه كلاما لا يجوز أن يتكلم به مسلم في حالة السعة والاختيار، فمن ذلك: قوله ردًّا على كعب بن الأشرف في قوله:

---

(١) رواه البخاري (٢٥١٠، ومواضع)، ومسلم (١٨٠١)، عن جابر -رضي الله عنه-.

«والله لَتَمَلُّنَّهُ»، فقال ابن مسلمة: «إنا قد اتبعناه، فلا نحب أن ندعه حتى ننظر إلى أي شيء يصير أمره»، وفي ظاهر هذا القول شك فيما يؤول إليه أمر النبي -ﷺ-، وفي الشك ردٌّ للأدلة الصريحة بنصره وتمكينه وظهوره على عدوه؛ والشك في قواطع الدين كفر؛ لكن ذلك مرخَّص فيه في مثل هذا المقام، والله أعلم.

وقد قال ابن المنيِّر: «هنا لطيفة، وهي: أن النيل من عرضه كفر، ولا يباح إلا بإكراه لمن قلبه مطمئن بالإيمان، وأين الإكراه هنا؟ وأجاب بأن كعبا كان يحرض على قتل المسلمين، وكان في قتله خلاصهم، فكأنه أكره الناس على النطق بهذا الكلام بتعريضه إياهم للقتل، فدفعوا عن أنفسهم بألسنتهم مع أن قلوبهم مطمئنة بالإيمان» اهـ كلام ابن المنير.

قال العظيم آبادي في «عون المعبود» معلِّقا على قول ابن المنير السابق، وبعد نقله إياه: «وهو حسن نفيس» اهـ.

وهكذا من يشارك في السياسة العصرية ليعرقل مرور قوانين قد تُستحل بها دماء محرمة...» اهـ كلام المأربي[1].

**** قال أبو حازم -ستر الله زَلَّتَه-:**

الكلام في ردِّ هذه الشبهة من جنس الكلام في ردِّ سابقتها؛ فإن المأربي عَمَدَ -مرة أخرى- إلى أضعف ما قيل في تأويل النص، فجزم به واعتمده، وترك ما هو أقوى وأولى منه؛ على أنه -باختيار ما جزم به- يتناقض تناقضا فاحشا؛ بل زاد هنا صورةً من صور الكذب والخيانة، وهي: كتمان وبَتْرُ كلام أهل العلم.

وإليك بيانَ ذلك كلِّه.

لقد لخَّص الإمام ابن القيم -رَحِمَهُ اللهُ- ما قيل في تأويل هذا الحديث، فقال:

(١) «المختصر» (١١٥- ١١٦).

«استشكل الناس من حديث قتل كعب بن الأشرف استئذانَ الصحابة أن يقولـوا في النبي -ﷺ-، وذلك ينافي الإيمان، وقد أذن لهم فيه.

وأجيب عنه بأجوبة:

أحدها: بأن الإكراه على التكلم بكلمة الكفر يُخرجها عن كونها كفـرا -مـع طمأنينـة القلب بالإيمان-، وكعب قد اشتد في أذى المسلمين، وبالغ في ذلـك، فكـان يحـرّض عـلى قتالهم، وكان في قتله خلاصُ المسلمين من ذلك، فكان إكراه الناس على النطق بـها نطقـوا به ألجأهم إليه، فدفعوا عن أنفسهم بألسنتهم -مع طمأنينة قلوبهم بالإيمان-؛ **وليس هـذا بقوي**.

الجواب الثاني: أن ذلك القتل والكلام لم يكن صريحا بما يتضمن كفـرا؛ بـل تعريـضا وتورية فيه مقاصد صحيحة موهمة موافقة في غرضه، وهذا قد يجوز في الحرب الذي هـو خدعة.

الجواب الثالث: إن هذا الكلام والنيل كان بإذنه، والحق له، وصاحب الحـق إذا أذن في حقه لمصلحة شرعية عامة؛ لم يكن ذلك محظورا» اهـ[1].

قلت: فالجواب الأول هو الذي جزم به المأربي، وقد ضعَّفه ابن القيم -كما رأيـتَ-، ولا شك في ذلك؛ فإنه ينطوي على تكلُّفٍ ظاهر، وهو بعيد -تماما- عن حقيقة مـا تكلـم به محمد بن مسلمة -رضي الله عنه-؛ فإنه قال: «**إن هـذا -يعنـي النبـي ﷺ- قـد عَنَّانـا، وسـألنا الصدقة**»، فقال له ابن الأشرف: «وأيضا؟! والله لَتَمَلُّنَّـهُ»، فقـال ابـن مـسلمة: «**فإنـا قـد اتبعناه، فنكره أن ندعه، حتى ننظر إلى ما يصير أمره**».

وقد تطابق عامة العلماء -من الشُّرَّاح وغيرهم- على حمل هذا الكلام على التعـريض والتورية، وما نقله المأربي من كلام ابن المنيِّر في ذلك قد خالفه كلام آخر لابن المنيِّر نفسه، كتمه المأربي -ظلما وزورا-.

(١) «بدائع الفوائد» (٣/ ٢١٠).

قال ابن المنيِّر -رَحِمَهُ اللهُ- ردًّا على ما ترجم به الإمام البخاري -رَحِمَهُ اللهُ- للحديث: «باب الكذب في الحرب»: «**يمكن جعله تعريضا؛ فإن قوله: «عَنَّانا» أي: كلَّفنا، والأوامر والنواهي تكاليف، «وسألنا الصدقة» أي: طلبها منا بأمر الله سبحانه، «ونكره أن ندعه حتى ننظر ما يصير أمره» معناه: نكره العدول عنه مدة بقائه** -ﷺ-؛ فما فيه دليل على جواز الكذب الصريح، ولا سيما إذا كان في المعاريض مندوحة» اهـ[1].

وعقَّب عليه الحافظ -رَحِمَهُ اللهُ- بقوله: «**والذي يظهر: أنه لم يقع منهم فيما قالوه شيء من الكذب أصلا، وجميع ما صدر منهم تلويح -كما سبق-**؛ لكن ترجم بذلك لقول محمد بن مسلمة للنبي -ﷺ- أولا: «ائذن لي أن أقول»، قال: «قُلْ»؛ فإنه يدخل فيه الإذن في الكذب -تصريحا وتلويحا-، وهذه الزيادة -وإن لم تُذكر في سياق حديث الباب- فهي ثابتة فيه -كما في الباب الذي بعده-، على أنه لو لم يُرِدْ ذلك لما كانت الترجمة منافرة للحديث؛ لأن معناها حينئذ: باب الكذب في الحرب: هل يسوغ مطلقا، أو يجوز منه الإيماء دون التصريح» اهـ[2]، ثم تكلم على مسألة الكذب في الحرب، وانظر ما سيأتي من كلام المُهَلَّب.

وإليك المزيد من كلام العلماء في ذلك:

قال العلامة الخطابي -رَحِمَهُ اللهُ-: «**في هذا من الفقه: إسقاط الحرج عمن تأوَّل الكلام، فأخبر عن الشيء بما لم يكن، إذا كان يريد بذلك استصلاح أمر دينه، أو الذب عن نفسه وذويه**» اهـ[3].

وقال الإمام النووي -رَحِمَهُ اللهُ-: «قوله: «ائذن لي فلأقل» معناه: ائذن لي أن أقول عني وعنك ما رأيته مصلحة من التعريض وغيره[4]، **ففيه دليل على جواز التعريض، وهو: أن**

(١) «المتواري» (١٧٣).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٥٩).

(٣) «معالم السنن» (٢/ ٣٣٧).

(٤) ها هنا وقف المأربي في النقل -كما سبق-، وترك تتمة كلام النووي، التي تبطل مراده، وتنقض شبهته.

يأتي بكلام باطنُهُ صحيحٌ، ويفهم منه المخاطب غير ذلك؛ فهذا جائز في الحرب وغيرها، ما لم يمنع به حقا شرعيا. **قوله «وقد عنانا» هذا من التعريض الجائز -بل المستحب-؛ لأن معناه في الباطن: أنه أدَّبنا بآداب الشرع التي فيها تعب؛ لكنه تعب في مرضات الله تعالى، فهو محبوب لنا؛ والذي فهم المخاطب منه: العناء الذي ليس بمحبوب**[1]» اهـ[2].

وقال العلامة المُهَلَّب -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «موضع الكذب من هذا الحديث قول محمد بن مسلمة: «قد عنانا وسألنا الصدقة»؛ لأن هذا الكلام يحتمل أن يُتأول منه أن اتِّباعهم له إنما هو للدنيا -على نية كعب ابن الأشرف-، **وليس هو بكذب محض؛ بل هو تورية ومن معاريض الكلام؛ لأنه وَرَّى له عن الحق الذى اتبعوه له فى الآخرة، وذكر العناء الذى يصيبهم فى الدنيا والنَّصَب، أما الكذب الحقيقى؛ فهو الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو به، وليس فى قول ابن مسلمة إخبار عن الشيء على خلاف ما هو به، وإنما هو تحريف لظاهر اللفظ، وهو موافق لباطن المعنى**، ولا يجوز الكذب الحقيقى فى شيء من الدين أصلا، ومحال أن يأمر بالكذب وهو -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يقول: «من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار»، وإنما أذن له أن يقول ما لو قاله بغير إذن النبى -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وسمع منه لكان دليلا على النفاق؛ ولكن لما أذن له فى القول لم يكن معدودًا عليه أنه نفاق[3]» اهـ[4].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ- **في كلامه على المعاريض الداخلة في الحِيَل الجائزة**: «ولو احتال مسلم على هزيمة الكافر -كما فعل نعيم بن مسعود يوم الخندق[5]-،

---

(١) هذا هو ما بَتَرَهُ المأربي، وهو نص -كما ترى- في حمل كلام ابن مسلمة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- على التعريض؛ فلا نامت أعين الكذابين الخائنين!!

(٢) «شرح النووي» (١٢/ ١٦١).

(٣) سبق في كلام الحافظ وجه الاستئذان، وسيأتي التأكيد عليه.

(٤) «شرح ابن بطال» (٥/ ١٨٩).

(٥) سيأتي احتجاج المأربي بهذه القصة، فهذا ردٌّ مقدَّم عليه، وسيأتي تفصيله -إن شاء الله-.

أو على أخذ ماله منهم -كما فعل الحجاج بن عِلَاط[١]-، وعلى قتل عدوٍّ لله ولرسوله -كما فعل النفر الذين احتالوا على ابن أبي الحُقَيْق اليهودي، **وعلى قتل كعب بن الأشرف**-، إلى غير ذلك؛ لكان محمودا أيضا؛ فإن النبي -ﷺ- قال: «الحرب خدعة»، **وكان إذا أراد غزوة وَرَّى بغيرها**[٢]، **وللناس في التلطف وحسن التحيُّل على حصول ما فيه رضا الله ورسوله، أو دفع ما يكيد الإسلام وأهله: سعي مشكور**» اهـ[٣].

وقال أيضا: «**ومثلُ هذا ما أذن النبي -ﷺ- للوفد الذين أرادوا قتل كعب بن الأشرف أن يقولوا**، وأذن للحجاج بن عِلَاط عام خيبر أن يقول؛ **وهذا كله الأمر المحتال به مباح؛ لكون الذي قد أوذي قد أذن فيه، والأمر المحتال عليه طاعة لله، أو أمر مباح**» اهـ[٤].

وقال الإمام ابن القيم -رَحِمَهُ اللهُ-: «**وتعريض محمد بن مسلمة لكعب بن الأشرف حين أَمِنَه بقوله: «إن هذا الرجل قد أخذنا بالصدقة، وقد عنانا»** اهـ[٥].

وقال العلامة عبد المحسن العباد -حفظه الله-: «قوله: «اتبعناه فنحن نكره أن ندعه حتى ننظر إلى أي شيء يصير أمره»، **وأمره لا شك أنه سيصير في النهاية إلى أن يظهر الله دينه ويعلي كلمته**، وهذا الكلام هو مقتضى الترجمة في قوله: «يُتشبه بهم»[٦]، ومعناه: أنه كأنه منهم، أو كأنه موافق لهم؛ وقوله: «اتبعناه ونحن نكره أن ندعه» أي: نريد أن نبقى معه حتى يتبين لنا أمره، **وأمره سينتهي إلى خير، وإلى نهاية طيبة، وإلى أن يظهر الله دينه**

---

(١) سيأتي احتجاج المأربي بهذه القصة، فهذا ردٌّ مقدَّم عليه، وسيأتي تفصيله -إن شاء الله-.

(٢) تأمل كيف ذكر التورية في الغزوات في هذا السياق، ومعلوم أن التورية المذكورة تعريض واضح؛ فكذلك ما نحن فيه -بمقتضى كلام شيخ الإسلام-.

(٣) «الفتاوى الكبرى» (٦/ ١٠٦)، وأخذه عنه ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٣/ ١٨٨).

(٤) «الفتاوى الكبرى» (٦/ ١٢٦)، وأخذه عنه ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٣/ ١٦٨).

(٥) «الطرق الحكمية» (٣٥).

(٦) يعني ترجمة الإمام أبي داود على هذا الحديث في «سننه» بقوله: «باب في العدو يؤتَى على غِرَّة، ويُتشبه بهم».

ويعلي كلمته» اهـ[1].

قلت: فهذا كلام العلماء واضحًا في حمل كلام ابن مسلمة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- على التعريض، وهو الظاهر مما قاله؛ فإنه كان محتملا موهما، لم يكن ظاهرا في عَيْب الرسول -ﷺ- والطعن في دينه؛ خلافا لما تخيَّله المأربي.

ومما تقدم من كلام العلماء يُعلم تفصيل الرد على كل ما اعْتَلَّ به المأربي، وأنا ألخِّصه لك الآن:

أما اعتلاله بعموم استئذان ابن مسلمة للنبي -ﷺ-، وأنه -ﷺ- لم يستفصل منه، ولم يأذن له في شيء بعينه؛ فقد تقدم جوابه في كلام الحافظ، وأن المراد الاستئذان في عموم الكذب -تلويحا أو تصريحا-، وقد عرفتَ أن المعاريض فيها شَوْبٌ من الكذب، ومعلوم أنه لا يجوز للمسلم في غير الحال التي كان فيها ابن مسلمة أن يقول ما قال -وإن لم يكن كفرا-؛ فأين هذا مما حمله عليه المأربي من العموم حتى في صريح الكفر -عياذا بالله-؟!! وقد عرفتَ أن كلام النووي الذي نقله في ذلك مَبْتُور!! فَسَلْ ربَّك العافية.

وأما حَمْلُه لقول ابن مسلمة: «لا نحب أن ندعه حتى ننظر...» على الشك؛ فقد تقدم جوابه في كلام ابن المنيِّر -الذي كتمه!!!-، وفي كلام العبَّاد أيضا؛ وهذا ظاهر للغاية، لا أدري كيف يسوغ لعاقل يفهم لسان العرب أن يحمله على صريح الشك!! ولكنها الأهواء تُعمي وتُصم!! نسأل الله الصَّوْنَ.

وأما اعتلاله بكلام ابن المنيِّر الآخر؛ فقد تقدم له خلافه -الذي كتمه المأربي!!!-، وتقدم استضعاف ابن القيم لهذا التأويل -وهو الحق الذي لا مرية فيه-؛ ومن ها هنا يأتي تناقض المأربي؛ فإنه إنما استدل بهذه القصة على الترخيص في إتيان الكفر لما هو أوسع من

---

(١) «شرح سنن أبي داود» (٣/ ٣٢٧).

الإكراه، ثم ها هو يعتمد توجيه ابن المنيِّر لها على الإكراه؛ فأبطل استدلاله بيده!!! وهكذا الجاهل الزائغ مريض القلب، يُعمي الله بصيرته، ويجعل أمره فُرُطًا؛ نسأل الله السلامة.

فالحاصل: أن ما تكلم به محمد بن مسلمة -رضي الله عنه- لم يكن من الكفر في شيء، وحاشاه من ذلك، وحاشا النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يأذن له فيه أو يُقِرَّه عليه؛ وإنما هو تعريض، والتعريض جائز لتحقيق مصلحة معتبرة أو درء مفسدة معتبرة -مما لا يبلغ الإكراه-؛ بخلاف ما يريده المأربي من تسويغ صريح الكفر في مثل هذه الحال.

وكما فعلنا في جواب الشبهة الماضية؛ فلا بأس ببعض تنزُّلٍ مع المأربي؛ فنقول له:

هَبْ أن ابن مسلمة -رضي الله عنه- تكلم بالكفر -في الظاهر-؛ فإلى أي مدى كان ذلك؟!

لم يلبث -رضي الله عنه- إلا يسيرا، حتى حقق المصلحة والمراد.

فهل أنتم فاعلون ذلك -يا أبا الفتن-؟!! ومتى «تَنْوُونه» ؟!! أم هي حبال التسويف والأمانيِّ ممدودة على غاربها، وواقعكم شاهد -كما وصفنا قبلُ-؟!!

ألا خِبْتُم، وخاب مسعاكم، وتبوَّأْتُم من الذل والصغار منزلا، وجزاكم الله شرا بما كذبتم على صفوة الخلق -بعد الأنبياء-: الصحابة، ثم العلماء.

هذا آخر الرد على ثاني ما حاول به المأربي تبرير شبهته الخبيثة، ونحن ناظرون فيما يليه، والله المستعان.

**** قال المأربي:**

«ومن الترخيص في ذلك للمصلحة العامة: قصة نعيم بن مسعود الأشجعي، لما أَذِن له رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن يخذِّل عن المسلمين ما استطاع يوم الخندق أو يوم الأحزاب، وعندما غدرت يهود، فقام نعيم بحيلة تضمنت كلمات كفرية، ورُخِّص له فيها للمصلحة العامة.

إلا أن القصة ذكرها ابن إسحق بقوله: حدثني رجل عن عبد الله بن كعب بن مالك، قال: جاء نعيم بن مسعود... القصة، وهذا سند ضعيف، ومع ذلك فقد قال د/ أكرم ضياء العمري: «وهذه الروايات لا تثبت من الناحية الحديثية؛ ولكنها اشتهرت في كتب السيرة، وهي لا تتنافى مع قواعد السياسة الشرعية، فالحرب خدعة» اهـ كلام المأربي[1].

**** قال أبو حازم -عفا الله عنه-:**

كذا قال المأربي -إطلاقا للكلام على عواهنه-: «قام نعيم بحيلة تضمنت كلمات كفرية»، ولم يذكر كلمة واحدة من كلماته المدَّعاة، ولو كان عنده شيء؛ لصاح به، وإنما هو محض الكذب والبهتان.

وحتى تتبين ذلك؛ فإليك نصَّ القصة:

قال ابن إسحق -رَحِمَهُ اللهُ-[2]: «ثُمَّ إِنَّ نُعَيْمَ بْنَ مَسْعُودِ بْنِ عَامِرِ بْنِ أُنَيْفِ بْنِ ثَعْلَبَةَ بْنِ قُنْفُذِ بْنِ هِلَالِ بْنِ خَلَاوَةَ بْنِ أَشْجَعَ بْنِ رَيْثِ بْنِ غَطَفَانَ، أَتَى رَسُولَ اللهَّ -ﷺ-، فَقَالَ: «يَا رَسُولَ اللهَّ، إِنِّي قَدْ أَسْلَمْتُ، وَإِنَّ قَوْمِي لَمْ يَعْلَمُوا بِإِسْلَامِي، فَمُرْنِي بِمَا شِئْتُ»، فَقَالَ رَسُولُ اللهَّ -ﷺ-: «إِنَّمَا أَنْتَ فِينَا رَجُلٌ وَاحِدٌ، فَخَذِّلْ عَنَّا -إِنْ اسْتَطَعْتَ-؛ فَإِنَّ الْحَرْبَ خُدْعَةٌ».

فَخَرَجَ نُعَيْمُ بْنُ مَسْعُودٍ حَتَّى أَتَى بَنِي قُرَيْظَةَ، وَكَانَ لَهُمْ نَدِيمًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَقَالَ: «يَا بَنِي قُرَيْظَةَ، قَدْ عَرَفْتُمْ وُدِّي إِيَّاكُمْ، وَخَاصَّةَ مَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ»، قَالُوا: «صَدَقْتَ، لَسْتَ عِنْدَنَا بِمُتَّهَمٍ»، فَقَالَ لَهُمْ: «إِنَّ قُرَيْشًا وَغَطَفَانَ لَيْسُوا كَأَنْتُمْ، الْبَلَدُ بَلَدُكُمْ، فِيهِ أَمْوَالُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَنِسَاؤُكُمْ، لَا تَقْدِرُونَ عَلَى أَنْ تَحَوَّلُوا مِنْهُ إِلَى غَيْرِهِ، وَإِنَّ قُرَيْشًا وَغَطَفَانَ قَدْ جَاءُوا لِحَرْبِ مُحَمَّدٍ وَأَصْحَابِهِ، وَقَدْ ظَاهَرْتُمُوهُمْ عَلَيْهِ، وَبَلَدُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ وَنِسَاؤُهُمْ بِغَيْرِهِ،

---

(١) «المختصر» (١١٦-١١٧).

(٢) كما نقله ابن هشام في «سيرته» (٢/ ٢٢٩-٢٣٠).

فَلَيْسُوا كَأَنْتُمْ، فَإِنْ رَأَوْا نُهْزَةً[١] أَصَابُوهَا، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ لَحِقُوا بِبِلَادِهِمْ وَخَلَّوْا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الرَّجُلِ بِبَلَدِكُمْ، وَلَا طَاقَةَ لَكُمْ بِهِ -إِنْ خَلَا بِكُمْ-، فَلَا تُقَاتِلُوا مَعَ الْقَوْمِ حَتَّى تَأْخُذُوا مِنْهُمْ رَهْنًا مِنْ أَشْرَافِهِمْ، يَكُونُونَ بِأَيْدِيكُمْ ثِقَةً لَكُمْ عَلَى أَنْ تُقَاتِلُوا مَعَهُمْ مُحَمَّدًا حَتَّى تُنَاجِزُوهُ»، فَقَالُوا لَهُ: «لَقَدْ أَشَرْتَ بِالرَّأْيِ».

ثُمَّ خَرَجَ حَتَّى أَتَى قُرَيْشًا، فَقَالَ لِأَبِي سُفْيَانَ بْنِ حَرْبٍ وَمَنْ مَعَهُ مِنْ رِجَالِ قُرَيْشٍ: «قَدْ عَرَفْتُمْ وُدِّي لَكُمْ وَفِرَاقِي مُحَمَّدًا، وَإِنَّهُ قَدْ بَلَغَنِي أَمْرٌ قَدْ رَأَيْتُ عَلَيَّ حَقًّا أَنْ أُبْلِغَكُمُوهُ، نُصْحًا لَكُمْ، فَاكْتُمُوا عَنِّي»، فَقَالُوا: «نَفْعَلُ»، قَالَ: «تَعْلَمُونَ أَنَّ مَعْشَرَ يَهُودَ قَدْ نَدِمُوا عَلَى مَا صَنَعُوا فِيمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مُحَمَّدٍ، وَقَدْ أَرْسَلُوا إِلَيْهِ: إِنَّا قَدْ نَدِمْنَا عَلَى مَا فَعَلْنَا، فَهَلْ يُرْضِيكَ أَنْ نَأْخُذَ لَكَ مِنَ الْقَبِيلَتَيْنِ -مِنْ قُرَيْشٍ وَغَطَفَانَ- رِجَالًا مِنْ أَشْرَافِهِمْ، فَنُعْطِيكَهُمْ، فَتَضْرِبَ أَعْنَاقَهُمْ، ثُمَّ نَكُونُ مَعَكَ عَلَى مَنْ بَقِيَ مِنْهُمْ حَتَّى نَسْتَأْصِلَهُمْ؟»، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِمْ: أَنْ نَعَم[٢]؛ فَإِنْ بَعَثَتْ إِلَيْكُمْ يَهُودُ يَلْتَمِسُونَ مِنْكُمْ رَهْنًا مِنْ رِجَالِكُمْ؛ فَلَا تَدْفَعُوا إِلَيْهِمْ مِنْكُمْ رَجُلًا وَاحِدًا.

ثُمَّ خَرَجَ حَتَّى أَتَى غَطَفَانَ، فَقَالَ: «يَا مَعْشَرَ غَطَفَانَ، إِنَّكُمْ أَصْلِي وَعَشِيرَتِي، وَأَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ، وَلَا أَرَاكُمْ تَتَّهِمُونَنِي»، قَالُوا: «صَدَقْتَ، مَا أَنْتَ عِنْدَنَا بِمُتَّهَمٍ»، قَالَ: «فَاكْتُمُوا عَنِّي»، قَالُوا: «نَفْعَلُ، فَمَا أَمْرُكَ؟»، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ مِثْلَ مَا قَالَ لِقُرَيْشٍ، وَحَذَّرَهُمْ مَا حَذَّرَهُمْ» انتهى.

قلت: فهذا نص ما وقع من حيلة نعيم -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-؛ فأين منه دعوى المأربي؟!!

وإنما كان كلام نعيم -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- كلُّه إشارةً إلى ما كان يُعرَف عنه قبل إسلامه، وليس فيما تلفَّظ به كفرٌ أصلا.

---

(١) أي: شيئا يُنْتَهَزُ.

(٢) وقع في مغازي موسى بن عقبة -كما رواه البيهقي في «الدلائل» (٣/ ٤٠٥)- أن النبي -ﷺ- نفسه هو الذي أخبر نعيما بشأن الصلح هذا، فيلزم أن تكون الحيلة من قِبَله -ﷺ-، وهذا خلاف المعروف عند عامة العلماء في هذه القصة.

فأما قوله ليهود: «قد عرفتم وُدِّي إياكم، وخاصةَ ما بيني وبينكم»؛ فإنما أراد: ما كان بينه وبينهم -من قبل-؛ بدليل قوله: «قد عرفتم»، ومعلوم أنهم لم يعرفوا ما أخبرهم به من ساعتهم؛ وليس في هذا الكلام كفرٌ أصلا؛ فإن مودة المسلم ومُبَاطَنَته للمشرك ليست كفرا -بإطلاق-؛ بل يجري فيها التفصيل المعروف: إن كانت في الدين والمعتقد؛ كانت كفرا، وإن كانت في الهوى والشهوة؛ كانت معصية، وإن كانت في الرحم والقربى؛ كانت جائزة؛ واعتبر بشأن حاطب بن أبي بَلْتَعَةَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- في مكاتبته للمشركين، وقد سماها الله «مودة» في كتابه، ولم يكن حاطبٌ بها كافرا.

وأما قول نعيم -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- لقريش: «قد عرفتم وُدِّي لكم، وفراقي محمدا»؛ فإنما أراد -أيضا- ما كان قبل إسلامه، وليس في هذا الكلام كفر -أيضا-؛ فإن المفارقة لا تستلزم ترك الدين؛ بل قد يراد بها مفارقة المكان أو الشخص أو نحو ذلك[1].

وأما قوله لغطفان: «إنكم أصلي وعشيرتي، وأحبُّ الناس إليَّ»؛ فلا إشكال فيه -على ما مضى بيانه في شأن المودة في الرحم-.

فبان بذلك أن كلمات نعيم -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- إنما هي تعريض، ليس فيها ما هو صريح في الكفر -كما ادعاه المأربي-؛ وهكذا قال أهل العلم -كما تقدم في كلام ابن تيمية وابن القيم في عَدِّ هذه القصة في أبواب المعاريض-.

وما ذكرناه من التنزُّل مع المأربي: يرد هنا -أيضا-.

---

(١) وأما ما وقع في رواية البيهقي في «الدلائل» (٣/ ٤٤٦): «وفراقي محمدا ودينَه»؛ فهذه الزيادة لم يذكرها عامة المصنِّفين في السير والمغازي -من المتقدمين والمتأخرين-، ولئن جاز اعتمادها؛ فليس فيها إشكال -بحمد الله-؛ لأنها محمولة على ما كان قبل إسلام نعيم -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-؛ بدليل قوله «قد عرفتم» -على ما مضى تقريره-، وبهذا لا تكون العبارة كفرية؛ فإنها إنما تكون كذلك لو أنهم علموا بإسلامه، فيكون قوله حينئذ: «فراقي محمدا ودينه» مُؤْذِنًا بردَّتِه، وهم لم يعلموا بإسلامه أصلا حتى يُعْلِمَهم بارتداده، ففراق الدين -إذن- إنما كان معلوما لديهم من قبل؛ وهذا من لطيف التعريض ودقيقه، وسيأتي حمل العلماء لحيلة نعيم -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- برُمَّتها على التعريض.

وهذا إزهاق ثالث تبريرات المأربي، ولْننظر فيما يليه، والله المستعان.

**** قال المأربي:**

«ومن ذلك أيضا: إرسال قادة الإسلام عيونا أو جواسيس يعيشون بين أعداء الإسلام؛ ليعرفوا قوتهم، ومخططاتهم في الكيد للإسلام وأهله، ويخبر القيادة المسلمة بذلك؛ لتتخذ إجراءاتها على ضوء ذلك، وكل هذا للمصلحة العامة، وهذا قد يلزم منه في بعض الحالات المكث مدة طويلة بينهم، وقد يستلزم عمل أمور ظاهرها الكفر، أو الجلوس في مجالس يُجهَر فيها بالكفر الأكبر دون نكير، وإلا انكشف أمره، وقُتل.

وهذا أمر لا تستغني عنه أمة مسلمة ولا كافرة من بداية تاريخ البشرية؛ بل الحيوانات والطيور تتخذ لنفسها عيونا، تكشف لها عدوها مبكرا.

والأصل في ذلك: أن رسول الله -ﷺ- بعث عبد الله بن حَدْرَد الأسلمي الأسدي قبل يوم حنين، وأمره أن يدخل صفوف العدو، ويقيم بينهم، ويستطلع أخبارهم، ويأتيه بها[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «ومثل ذلك اليوم: لو أن المسلم بدار حرب، أو دار كفر غير حرب؛ لم يكن مأمورًا بالمخالفة لهم في الهدي الظاهر؛ لما عليه في ذلك من الضرر؛ بل قد يستحب للرجل -أو يجب عليه- أن يشاركهم أحيانًا في هديهم الظاهر، إذا كان في ذلك مصلحة دينية: من دعوتهم إلى الدين، والاطلاع إلى باطن أمورهم؛ لإخبار المسلمين بذلك، أو دفع ضرر عن المسلمين، وغير ذلك من المقاصد الصالحة» اهـ[٢]» هذا آخر كلام المأربي[٣].

(١) قال المأربي: ذكره ابن هشام في «السيرة»، انظر قول المحقق في (٤/ ٧٣-٧٤) برقم (١٧٤٠)، وعزاه إلى الطبري، والحاكم، والبيهقي؛ وصححه.
(٢) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٤٧١).
(٣) «المختصر» (١١٧-١١٨).

**** قال أبو حازم -عفا الله عنه-:**

هذا مَزْلَقٌ آخر وقع فيه المأربي، وهو: تحميل الأدلة ما لا تحتمل، والاستدلال بعموماتها في المواطن الخاصة، التي لم يَجْرِ عليها عمل السلف أو فهمهم.

وذلك أن اتخاذ العيون -أو الجواسيس- ثابت، لا شك في مشروعيته[1]؛ ولكن هذا عموم، وبحثُنا إنما هو موطن خاص، وهو: وقوع هذا الجاسوس في الكفر؛ فأين في الأدلة ما يدل على ذلك؟!! ومَن مِن أهل العلم فهم ذلك أو قرَّره؟!!

غاية ما جاء في الأدلة: أن الجاسوس يَنْدَسُّ في غِمار المشركين، فيسمع كلامهم، ويعرف أخبارهم -متلطِّفا متحيِّلا في ذلك-؛ فهذا هو ما نعنيه بالعموم؛ أي: عموم التلطُّف والتحيُّل، وأما الوقوع في الكفر؛ فصورة خاصة، لا يكفي الاستدلال عليها بالعموم، وليس في الأدلة ما يدل عليها -ولو إشارةً-.

وغاية الأمر: ما جاء في كلام شيخ الإسلام -الذي استدل به المأربي، محمِّلا إياه ما لا يحتمل-، وهو: الموافقة في «الهدي الظاهر»؛ أي: الملبس، والمأكل، والزينة، والسلوك، ونحو ذلك.

وهذا ظاهر في سياق كلامه -رَحِمَهُ اللهُ-؛ فإنه إنما كان يتحدث عن مخالفة المشركين -وهذا أصل موضوع كتاب «الاقتضاء»-، ومعلوم أن المراد: مخالفة المشركين في الهدي الظاهر، لا في العقائد؛ فإن هذا أمر مفروغ منه، ولم يكن مادة كتاب «الاقتضاء»، وإنما كان في تقرير المخالفة وترك التشبُّه في الأمور التي ذكرناها.

وحتى في النقل الذي أورده المأربي؛ فإن فيه أيضا ما يدل على ذلك، وهو قول شيخ الإسلام بعده مباشرة: «**فأما في دار الإسلام والهجرة، التي أعز الله فيها دينه، وجعل على**

---

(١) بقطع النظر عن صحة ما استدل به المأربي؛ فاتخاذ الجاسوس وارد في وقائع أخرى، أشهرها وأصحها: قصة الحديبية، وقد تقدم تخريجها.

الكافرين بها الصغار والجزية؛ ففيها شرعت المخالفة، وإذا ظهر أن الموافقة والمخالفة تختلف لهم باختلاف الزمان والمكان؛ ظهرت حقيقة الأحاديث في هذا» اهـ[1].

قلت: فبيَّن أن المخالفة إنما تُشرَع في دار الإسلام، ومعلوم أنها ليست المخالفة في العقيدة؛ فقد كان النبي -ﷺ- وأصحابه -رضي الله عنهم- يخالفون المشركين في عقيدتهم -في دار الكفر، في زمان ومكان الاستضعاف-، ومعلوم أن هذا فرض متحتِّم، ولم يُرَخَّص في خلافه إلا عند الإكراه -وهو أصل ما نتكلم فيه الآن-.

فبان بذلك مراد شيخ الإسلام -رحمه الله-، وهو الذي ينصرف إليه لفظ «الهدي الظاهر» عند الإطلاق -كما يفهمه كل طالب علم-؛ فيجوز -إذن- للجاسوس أن يترك مخالفة المشركين في زينتهم، أو لباسهم، أو غير ذلك من عاداتهم، وله أن يتلبس ببعض المحرمات الأخرى؛ وأما التلبُّس بالكفر -لغير إكراه معتبر-؛ فهو أَبْعَدُ شيء عن أدلة اتخاذ الجاسوس، وكلام العلماء في ذلك؛ وقد تقدم نقل الإجماع على عدم جواز ذلك.

وبأسلوب آخر؛ نقول للمأربي:

من الذي فهم من عموم اتخاذ الجاسوس أنه يباح له الوقوع في الكفر -خاصة- لغير إكراه؟!

ولتمام الفائدة؛ أذكر لك هذه النقول عن طائفة من أهل العلم في إبطال الاستدلال بالعمومات فيما لم يَجْرِ عليه عمل السلف أو فهمهم، وأن هذا الاستدلال من أعظم سمات المبتدعة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «**قاعدة شرعية: شرعُ الله ورسوله للعمل بوصف العموم والإطلاق لا يقتضي أن يكون مشروعا بوصف الخصوص والتقييد؛ فإن العام والمطلق لا يدل على ما يختص بعض أفراده ويقيد بعضها، فلا يقتضي أن يكون**

---

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٤٧٢).

ذلك الخصوص والتقييد مشروعا ولا مأمورا به، فإن كان في الأدلة ما يكره ذلك الخصوص والتقييد؛ كُرِه، وإن كان فيها ما يقتضي استحبابه؛ استُحِب، وإلا بقي غير مستحب ولا مكروه.

مثال ذلك: أن الله شرع دعاءه وذكره شرعا مطلقا عاما، فقال: ﴿ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا ﴾[1]، وقال: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ ﴾[2]، ونحو ذلك من النصوص، فالاجتماع للدعاء والذكر في مكان معين، أو زمان معين، أو الاجتماع لذلك: تقييدٌ للذكر والدعاء لا تدل عليه الدلالة العامة المطلقة -بخصوصه وتقييده-؛ لكن تتناوله لما فيه من القدر المشترك.

فإن دلت أدلة الشرع على استحباب ذلك -كالذكر والدعاء يوم عرفة بعرفة، أو الذكر والدعاء المشروعين في الصلوات الخمس، والأعياد، والجُمَع، وطرفي النهار، وعند الطعام، والمنام، واللباس، ودخول المسجد، والخروج منه، والأذان، والتلبية، وعلى الصفا والمروة، ونحو ذلك-؛ صار ذلك الوصف الخاص مستحبا مشروعا استحبابا زائدا على الاستحباب العام المطلق، وفي مثل هذا يُعطَف الخاص على العام؛ فإنه مشروع بالعموم والخصوص -كصوم يوم الاثنين والخميس بالنسبة إلى عموم الصوم-.

وإن دلت أدلة الشرع على كراهة ذلك؛ كان مكروها، مثل: اتخاذ ما ليس بمسنون سنة دائمة؛ فإن المداومة في الجماعات على غير السنن المشروعة: بدعة؛ كالأذان في العيدين، والقنوت في الصلوات الخمس، والدعاء المجتمع عليه أدبار الصلوات الخمس، أو البَرْدَيْن منها[3]، والتعريف المداوَم عليه في الأمصار، والمداومة على الاجتماع لصلاة

---

(١) الأحزاب: ٤١.

(٢) الأعراف: ٥٥.

(٣) البردان: الصبح والعصر.

تطوع، أو قراءة، أو ذكر كل ليلة، ونحو ذلك؛ فإن مضاهاة غير المسنون بالمسنون بدعة مكروهة -كما دل عليه الكتاب والسنة والآثار والقياس-.

وإن لم يكن في الخصوص أمر ولا نهي؛ بقي على وصف الإطلاق؛ كفعلها أحيانا على غير وجه المداومة؛ مثل: التعريف أحيانا -كما فعلت الصحابة-، والاجتماع أحيانا لمن يقرأ لهم، أو على ذكر أو دعاء، والجهر ببعض الأذكار في الصلاة -كما جهر عمر بالاستفتاح، وابن عباس بقراءة الفاتحة-، وكذلك الجهر بالبسملة أحيانا؛ وبعض هذا القسم ملحق بالأول، فيكون الخصوص مأمورا به -كالقنوت في النوازل-، وبعضها ينفى مطلقا؛ ففعلُ الطاعة المأمور بها مطلقا حسنٌ، وإيجابُ ما ليس فيه سنة مكروهٌ.

وهذه القاعدة إذا جُمعت نظائرها؛ نفعت، وتميز بها ما هو البدع من العبادات التي يشرع جنسها -من الصلاة والذكر والقراءة-، وأنها قد تميز بوصف اختصاص تبقى مكروهة لأجله، أو محرمة -كصوم يومي العيدين، والصلاة في أوقات النهي-، كما قد تتميز بوصف اختصاص تكون واجبة لأجله أو مستحبة -كالصلوات الخمس، والسنن الرواتب-.

ولهذا قد يقع من خلقه العبادة المطلقة والترغيب فيها في أن شرع من الدين ما لم يأذن به الله، كما قد يقع من خلقه العلم المجرد في النهي عن بعض المستحب أو ترك الترغيب؛ ولهذا لما عاب الله على المشركين أنهم شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله، وأنهم حرموا ما لم يحرمه الله، وهذا كثير في المتصوفة من يصل ببدع الأمر لشرع الدين، وفي المتفقهة من يصل ببدع التحريم إلى الكفر» اهـ[1].

وقال الأصولي المحقق أبو إسحق الشاطبي -رَحِمَهُ اللهُ-: «**من اتباع المتشابهات: الأخذ بالمطلقات قبل النظر في مقيّداتها، وبالعمومات من غير تأمل: هل لها مخصِّصات أم لا،**

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ١٩٦-١٩٨).

وكذلك العكس: بأن يكون النص مقيَّدا فيُطلق، أو خاصا فيُعم بالرأي -من غير دليل سواه-؛ فإن هذا المسلك رَمْيٌ في عماية، واتباع للهوى في الدليل؛ وذلك أن المطلق المنصوص على تقييده مشتبه -إذا لم يقيد-، فإذا قُيِّد؛ صار واضحا، كما أن إطلاق المقيد رأي في ذلك المقيد معارض للنص -من غير دليل-» اهـ[١].

ثم قال: «الدليل الشرعي إذا اقتضى أمرا في الجملة مما يتعلق بالعبادات -مثلا-، فأتى به المكلَّف في الجملة أيضا؛ كذكر الله، والدعاء، والنوافل المستحبات، وما أشبهها -مما يعلم من الشارع فيها التوسعة-؛ كان الدليل عاضدا لعلمه من جهتين: من جهة معناه، ومن جهة عمل السلف الصالح به؛ فإن أتى المكلف في ذلك الأمر بكيفية مخصوصة، أو زمان مخصوص، أو مكان مخصوص، أو مقارنا لعبادة مخصوصة، والتزم ذلك -بحيث صار متخيلا أن الكيفية أو الزمان أو المكان مقصود شرعا، من غير أن يدل الدليل عليه-؛ كان الدليل بمعزل عن ذلك المعنى المستدل عليه» اهـ[٢]، ثم مثَّل بالذكر والدعاء -كما تقدم في كلام شيخ الإسلام[٣]-.

وقال الإمام محمد بن عبد الوهاب -رَحِمَهُ اللهُ- مخاطبا أحدَ جهالِ عصره: «وأما قولك: «أمر الله بالصلاة على نبيه -على الإطلاق-»؛ فأيضا أمر الله بالسجود -على الإطلاق- في قوله: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾[٤]، أفيدل هذا على السجود للأصنام؟! أو يدل على الصلاة في أوقات النهي؟!

(١) «الاعتصام» (٢/ ٦٣).

(٢) «الاعتصام» (٢/ ٦٩).

(٣) وله تقرير أصولي نفيس جدا لهذه القاعدة في «الموافقات» (٣/ ٢٥٢ وما بعدها)، وما منعني من نقله إلا طوله، فلا يفوتنَّك -طالبَ التحقيق-.

(٤) الحج: ٧٧.

فإن قلت: ذاك قد نهى عنه النبي -ﷺ-.

قلنا: وكذلك هذا، نهى النبي -ﷺ- عن البدع، وذكر أن «كل بدعة ضلالة» اهـ[1].

قلت: ونحن نُورِدُ الأمثلة الواردة في هذه النقول على المأربي؛ فما كان من جوابه؛ فهو عين جوابنا!!

وكما فعلنا فيما مضى؛ فنقول تنزُّلًا مع المأربي:

لئن سلَّمنا بجواز اقتراف الجاسوس للكفر -من غير إكراه-؛ فهذا موطن خاص، يُستثنَى من النص والإجماع، ومعلوم أن المخصوص لا يُقاس عليه، وإلا لبطلت خصوصيته، مع ضرورة استحضار ما سبق تقريره من ضوابط النظر في المصالح والمفاسد؛ وأنتم تخالفون في ذلك كله: فقد قِسْتُم على المخصوص، ولم تتقيدوا بالضوابط؛ فعاد صنيعكم هباءً منثورا!!

وقد بقي للمأربي شيء أخير، حاول به تبرير شبهته، وهو من جنس ما تقدم؛ إلا أننا ننظر فيه -بخصوصه-، والله المستعان.

**** قال المأربي:**

«وأما مراعاة ذلك في تحصيل المصلحة الخاصة؛ فمن ذلك: ما أخرجه عبد الرزاق ومن طريقه أحمد بسند صحيح في قصة الحجاج بن عِلَاط، الذي أسلم يوم خيبر، وقال لرسول الله -ﷺ-: «إن قريشا لم تعلم بإسلامي، وإن لي مالا عند قريش، ولو علموا بإسلامي منعوني مالي، فأْذَنْ لي أن أنال منك، أو قال: فأنا في حِلٍّ إن أنا نِلْتُ منك؟»، فأذن له النبي -ﷺ- أن يقول ما شاء.

ومعلوم أن النيل من الشخص: سبُّه والطعن فيه كما في «لسان العرب»، ومعلوم أن سبَّ رسول الله -ﷺ- كفر أكبر، وقد قال ابن حبان في هذا الحديث: «ذكر ما يستحب

---

(١) «الدرر السنية» (١٠/ ٤٢).

للإمام بذل عرضه لرعيته، إذا كان في ذلك صلاح أحوالهم في الدين والدنيا» اهـ كلام المأربي[1]، وبقيته دائرة حول الترخيص في مواقعة الكفر للمصلحة العامة -من باب أولى-.

**** قال أبو حازم -وقاه الله السوء-:**

لا يزال المأربي الغوي -عامله الله بعدله- كَدَأْبِه في تقرير هذه الشبهة الخبيثة: يكذب، ويدلس، ويبتر النقول؛ وقد حصل بَتْرُه في هذا الموضع للحديث نفسه!!!

وإليك نصَّه:

عن أنس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: لَمَّا افْتَتَحَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- خَيبَرَ؛ قَالَ الْحَجَّاجُ بْنُ عِلَاطٍ: «يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ لِي بِمَكَّةَ مَالًا، وَإِنَّ لِي بِهَا أَهْلًا، وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ آتِيَهُمْ؛ فَأَنَا فِي حَلٍّ إِنْ أَنَا نِلْتُ مِنْكَ أَوْ قُلْتُ شَيْئًا؟»، فَأَذِنَ لَهُ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَلَى أَنْ يَقُولَ مَا شَاءَ، فَأَتَى امْرَأَتَهُ حِينَ قَدِمَ فَقَالَ: «اجْمَعِي لِي مَا كَانَ عِنْدَكِ، فَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَشْتَرِيَ مِنْ غَنَائِمِ مُحَمَّدٍ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَأَصْحَابِهِ؛ **فَإِنَّهُمْ قَدِ اسْتُبِيحُوا وَأُصِيبَتْ أَمْوَالُهُمْ**»، وَفَشَا ذَلِكَ بِمَكَّةَ، فَانْقَمَعَ الْمُسْلِمُونَ، وَأَظْهَرَ الْمُشْرِكُونَ فَرَحًا وَسُرُورًا...» وذكر تمام الحديث.

فهذا هو ما قاله الحجاج -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: «**قد استُبيحوا وأُصيبت أموالهم**»؛ فأين السبُّ -يا أبا الفتن-؟!! ولماذا لم تَقْتَصَّ الحديثَ -بتمامه-؟!!

ألَا سُحْقًا لرجل هذا شأنه!! وبُعْدًا لمن يكذب على الأنبياء والصحابة والعلماء!!

وبهذا يسقط تشغيبه بمعنى «النَّيْل» في اللغة؛ فإن أصله: الإصابة، فالمراد: الإصابة من النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وهذا أعمُّ من أن يكون سبًّا، وقد دلَّتْ عبارة الحجاج -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- التي قالها بمكة على المراد، وتعيَّن بها غيرُ السَّبِّ -كما رأيتَ-.

(١) «المختصر» (١١٨).

وعليه؛ فتبويب ابن حبان -الذي اعتمده المأربي- فيه ما فيه؛ لما عرفتَه من أن الحجاج -رضي الله عنه- لم يسُبَّ النبي -صلى الله عليه وسلم- أصلا.

فإن قيل: إنما أردنا الاستدلال بعموم إذن النبي -صلى الله عليه وسلم- للحجاج -رضي الله عنه-.

قلنا: قد تقدم جوابكم في مثل هذا عندما أتيتم به في قصة قتل ابن الأشرف.

وعليه؛ فغاية الحديث أن يكون دليلا على جواز الكذب الصريح في الحرب.

قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في سياق الاحتجاج لمن جوَّز ذلك: «**ويقويه ما أخرجه أحمد وابن حبان من حديث أنس، في قصة الحجاج بن علاط، الذي أخرجه النسائي وصححه الحاكم، في استئذانه النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يقول عنه ما شاء؛ لمصلحته في استخلاص ماله من أهل مكة، وأذن له النبي -صلى الله عليه وسلم-، وإخباره لأهل مكة أن أهل خيبر هزموا المسلمين، وغير ذلك مما هو مشهور فيه**» اهـ[(١)].

وقد حمله الإمام ابن القيم -رحمه الله- على أعمَّ من ذلك، فقال: «**جواز كذب الإنسان على نفسه وعلى غيره، إذا لم يتضمن ذلك ضرر الغير، وإذا كان يتوصل بالكذب إلى حقه**؛ كما كذب الحجاج بن علاط على المسلمين، حتى أخذ ماله من مكة، من غير مضرة لحقت المسلمين من ذلك الكذب؛ وأما ما نال مَنْ بمكة مِنَ المسلمين من الأذى والحزن؛ فمفسدة يسيرة في جنب المصلحة التي حصلت بالكذب، ولا سيما تكميل الفرح والسرور وزيادة الإيمان الذي حصل بالخبر الصادق بعد هذا الكذب، فكان الكذب سببا في حصول هذه المصلحة الراجحة» اهـ[(٢)].

وقد تقدم كلامه وكلامه شيخه ابن تيمية في حمل الحديث على الحيل الجائزة.

وبكل حال؛ فالحديث أجنبيٌّ تماما عن دعوى المأربي؛ لوضوح الفرق بين الكذب والكفر.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٥٩).

(٢) «زاد المعاد» (٣/ ٣١٠).

وهذا -كله- نقوله على التسليم بثبوت الحديث؛ فكيف إذا عرفتَ أن في ثبوته نظرًا[١]؟!!

وما ذكرناه -قبلُ- من التنزُّل مع المأربي: يسري هنا -كذلك-.

هذا آخر ما ذكره المأربي في تثبيت شبهته الخبيثة، وبنقضه يكتمل نقضها، والحمد لله رب العالمين.

وإن تعجب -بعد ذلك-؛ فعجبٌ تجاوُزُ الرجل لجميع حدود العلم والحياء، بِعَرْضِهِ لشبهته هذه على أنها بحث محقَّق، وكلام معتبر!! بل ادِّعائِه أن خلافها -مما تقدم نقل الإجماع عليه- قولٌ يحتاج إلى دليل!!!

وذلك أنه قال: «**ادعاء أن قول الكفر لا يرخَّص فيه لدفع شر أعظم: قول يحتاج إلى دليل؛ وكيف هذا والجميع مسلِّم بالترخيص في قول كلمة الكفر حالةَ الإكراه، لدفع شر لا يطيقه فرد ما، فكيف بشرٍّ لا تطيقه أمة بأكملها؟!**» اهـ[٢]!!

(١) الحديث مداره -عند من عزا إليهم المأربي، وغيرهم- على مَعْمَر، عن ثابت، عن أنس؛ ورواية معمر عن ثابت تكلم فيها غير واحد من الأئمة.

فقال ابن المديني -كما في «العلل» له-: «**في أحاديث معمر عن ثابت أحاديث غرائب ومنكرة، جعل ثابت عن أنس: أن النبي -ﷺ- كان كذا -شيء ذكره-؛ وإنما هذا حديث أبان بن أبي عياش عن أنس، وعن ثابت في قصة حبيب قال: حدثنا عبد الرزاق عن معمر، لم يروه عن ثابت غيره**».

وقال ابن معين -في رواية الغَلَّابي-: «**معمر عن ثابت: ضعيف**».

وقال -في رواية ابن أبي خيثمة-: «**حديث معمر عن ثابت، وعاصم بن أبي النَّجُود، وهشام بن عروة، وعن هذا الضرب: مضطرب كثير الأوهام**».

وقال العقيلي -كما في «الضعفاء» له-: «**أَنْكَرُهُمْ حديثا عن ثابت: معمر**».

واعتمد هذه الأقوالَ: ابنُ رجب في «شرح علل الترمذي» (٢/ ٦٩١)،وفي «فتح الباري» له (٣/ ٣٦٨)، قائلا في هذا الثاني: «**روايات معمر عن ثابت رديئة**».

ولهذا تحايد الشيخان الاحتجاج بهذه الترجمة، فلم يخرجها البخاري إلا تعليقا، ومسلم إلا متابعة.

(٢) «المختصر» (١١٩).

ثم قال: «**ذكرتُ هذه الأدلة لفَتْحِ باب البحث في هذه المسألة، التي يُطلَق القول فيها بتكفير كثير من المسلمين عدد من المنتسبين للدعوة**[١]**، وقد قال بهذا أيضا بعض كبار طلاب العلم؛ فإن كان معهم دليل -لا مجرد أقاويل- يدل على خلاف ذلك؛ فأنا قائل به، وجزاهم الله عني خيرا كثيرا**» اهـ[٢]**!!**

ثم قال: «**ما سبق من الأدلة والحوادث التي رُخِّص فيها بقول الكفر لتحقيق مصلحة عامة أو خاصة -مع اطمئنان القلب بالإيمان-: دليل في موضع النزاع، ولا حاجة إلى التهويل، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل**» اهـ[٣]**!!**

ولم يكتف بذلك؛ حتى ذكر بعض كلام العلماء في أن الإكراه لا يقتصر على القتل أو القطع[٤].

فأقول: تَبًّا لك!! أَلِهذا الحد تستخف بعقول قُرَّائك، وتَلْبِسُ لهم الحق بالباطل؟!

يا هذا، إن حصر الترخيص في الكفر بالإكراه: هو نصُّ القرآن، وإجماعُ الأمة، وضروريُّ العلم -لدى صغار الطلاب-؛ فكيف تجرؤ على أن تقول فيه -وفي خلافه- ما قلتَ؟!!

لقد كان الرجل من أهل البدع -قديما- يقع في أَهْوَنَ مما وقعتَ فيه -بكثير-، فيقول فيه الإمام من أئمة السنة: «أَلَا صبيٌّ من صبيانكم يَفْتِكُ به؟!»، ويقول الآخر: «ما أَحْوَجَهُ إلى أن يُضرَب!!»؛ فما عسانا نقول فيك -الآن-؟!!

وتلبيسُك بالشر المَخُوفِ على «الأمة» (!!): مَرْجِعُهُ إلى ما قَعْقَعْتَ به -من قبل- من المفاسد، وقد فصَّلنا الردَّ عليك في ذلك؛ فلا حاجة لتكراره.

---

(١) كذا، ولعل الصواب: من قِبَل عدد من المنتسبين للدعوة.

(٢) «المختصر» (١١٩).

(٣) «المختصر» (١١٩).

(٤) «المختصر» (١٢٠-١٢١).

ودعواك أنك -بتقرير شبهتك هذه- إنما تردُّ على الذين يكفِّرون المشاركين في السياسة المعاصرة: عذرٌ أقبحُ من الذنب -ويبدو أنك قد اعتدتَ تبريرَ الوسائل بالغايات!!!-؛ أفيُطَبُّ الزُّكام بإحداث الجُذام؟!! أم يُرَدُّ الباطل بالباطل؟!! أم تُدفع البدعة بالبدعة؟!! أم يُعالَج الانحراف بالانحراف؟!!

وكأنك استشعرتَ خطورة موقفك في توسيع باب الترخيص في الكفر، وعلمتَ أن هذا الباب مُوصَدٌ على الإكراه -وحده-، فَلَجَأْتَ إلى القول في حقيقة الإكراه، وأنه لا يقتصر على القتل أو القطع؛ وهذا -يا أبا الفتن- هو الإكراه عموما، وليس هذا موضع النزاع، وإنما هو الإكراه على الكفر -خاصة-، وقد مَرَّ كلام أهل العلم أن هذا الإكراه يختلف عن غيره، وأنه لا بد فيه من القتل أو القطع أو نحوهما، ولا يكفي فيه مجرد التخويف أو نحوه؛ ولولا ذلك لاستوى الكفر وغيره من الذنوب، ولم يكن فرقٌ بين الإكراه على الكفر، والإكراه على حلق اللحية!!

فهل جهلتَ ذلك -وهو من ضروريِّ العلم لدى صغار الطلاب-؟!! أم كتمتَه -ظلما وعدوانا-؟!!

هما ثِنْتَان -يا أبا الفتن-، فاخْتَرْ لنفسك أَعْجَبَهما، ولن تخرج عن سَوْأَةٍ!!

وبهذا ننتهي -ولله الحمد- من كشف هذه الشبهة الخبيثة، وننظر فيما تبقى من شبهات أبي الفتن وإخوانه، والله المستعان على ما يصف الزائغون.

الشبهة السابعة
الاحتجاج بحِلف الفضُول والمطيّبين

**** قال المأربي:**

«النبي -ﷺ- قد مدح حلف الفضول لنصرته المظلوم، مع أن الذين قاموا به قوم كفار، فكيف بالمسلمين؟ بل قال رسول الله -ﷺ-: «لقد شهدتُ مع عمومتي في دار عبد الله بن جُدْعان حِلْفاً، ما أحب أن لي به حُمْرَ النَّعَم، ولو أُدعَى به في الإسلام لأجبتُ»، وفي رواية: «شهدتُ مع عمومتي حلف المطيَّبين، فما أحب أن لي حمر النعم وأني أنكثه»[1].

(١) خرَّجه المأربي مختصرا، وإليك تخريجَه بالتفصيل؛ لشدة أهميته في مسألتنا.

اعلم أن هذا الحديث وارد عن غير واحد من الصحابة -رضي الله عنهم-، والذي يعنينا هنا: تخريج ما وقع فيه هذا الحرف: «**ولو دعيت إلى مثله؛ لأجبت**»؛ لشدة أهميته لمسألتنا.

فاعلم -رحمك الله- أن هذا الحرف وارد في حديث عبد الرحمن بن عوف -رضي الله عنه-، وله بعض الشواهد الموصولة والمرسلة، وإليك البيان:

* **أولا: حديث عبد الرحمن بن عوف -رضي الله عنه-:**

يرويه عبد الرحمن بن إسحق، عن الزهري، عن محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه، عن عبد الرحمن ابن عوف، عن النبي -ﷺ-.

ويرويه عن عبد الرحمن بن إسحق كلٌّ من:

١- بشر بن المفضَّل:

أخرجه أحمد (١٦٧٧) [وعنه: ابن عدي (٥/ ٤٩١)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٤٩٩)، والضياء المقدسي في «المختارة» (٩١٥)، والمزي في «تهذيب الكمال» (١/ ٣٥٣)]، ومسدد في «مسنده» -كما في «إتحاف الخيرة» (٥/ ٤١٩)-، والبزار (١٠٠٠)، والطبري في «تفسيره» (٩٢٩٦)، وأبو يعلى (٨٤٥)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٥٩٦٦)، وابن المقرئ في «معجمه» (١٨١)، وابن السماك -كما في «الثاني» من «أماليه» (٥٥)-، والبيهقي (١٣٠٧٧)، والخطيب في «المتفق والمفترق» (٩٣٠)، وابن أبي يعلى في «طبقات الحنابلة» (١/ ٥٠)؛ كلهم: عن بشر؛ به. =

=ولفظ أحمد: «**شهدت حلف المطيَّبين مع عمومتي -وأنا غلام-، فما أحب أن لي حمر النعم، وأنِّي أنكثه**».

٢- إسماعيل بن عُلَيَّة:

أخرجه ابن أبي شيبة في «مسنده» -كما في «إتحاف الخيرة» (٥/ ٥٠٩)- [وعنه: أبو زرعة الدمشقي في «تاريخه» (١٤٣)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢٢١)، والطحاوي في «المشكل» (٥٩٦٣)، وابن حبان (٤٣٧٣)]، وأحمد (١٦٩٨) [وعنه: ابن عدي (٥/ ٤٩١)، ويوسف بن عبد الهادي في «الأربعين المسلسلة» (١٢)]، والبخاري في «الأدب المفرد» (٥٦٧)، وابن أبي خيثمة في «تاريخه» (١/ ٢٢٠) [وعنه: الشاشي في «مسنده» (٢٣٨)]، والطبري في «التفسير» (٩٢٩٦)، وأبو يعلى (٨٤٦)، والطحاوي (٥٩٦٤)، وابن عدي (٥/ ٤٩٠)، وابن قانع في «معجم الصحابة» (٢/ ١٤٣)، وابن باكويه في «جزئه» (١٤)، والحاكم (٢٨٧٠)، والبيهقي في «الكبرى» (١٣٠٧٨) وفي «الدلائل» (٢/ ٣٧)، والضياء في «المختارة» (٩١٦)، وابن أبي يعلى في «الطبقات» (١/ ٥٠)؛ كلهم: عن إسماعيل؛ به -بنحوه-.

٣، ٤- إبراهيم بن طهمان، وخارجة بن مصعب:

ذكرهما الدارقطني في «العلل» (٥٤٩).

٥- خالد بن عبد الله الواسطي:

أخرجه ابن أبي عاصم (٢٢٢)، وأبو العباس البرتي في «مسند عبد الرحمن بن عوف» (١٢)، والطحاوي (٥٩٦٥)؛ ثلاثتهم: عن وهب بن بقية الواسطي: حدثنا خالد؛ به. [وقع عند ابن أبي عاصم: **ثنا زيد بن وهب: نا بقية: نا خالد**؛ وهذا خطأ، وإنما هو وهب بن بقية؛ فإنه هو الذي يروي عن خالد الواسطي، وهو من مشايخ ابن أبي عاصم، ولم يبيِّن ذلك محققُ «الآحاد» باسم الجوابرة].

واختُلف على وهب بن بقية:

فرواه أبو يعلى (٨٤٤) [وعنه: الضياء (٩١٨)]، وابن عدي (٥/ ٤٩١)؛ كلاهما عن وهب: نا خالد، عن عبد الرحمن، عن الزهري، عن محمد بن جبير بن مطعم، عن عبد الرحمن بن عوف -**هكذا بعدم ذكر جبير**-.

وذكر هذا الاختلافَ عن خالد: الدارقطنيُّ في «العلل» (٥٤٩)، ولم يقض فيه بشيء.

فهذه طرق الحديث، مدارها على عبد الرحمن بن إسحق، وقد قال البزار: «وهذا الحديث لا نعلم رواه إلا عبد الرحمن بن عوف، وقد رُوي عن عبد الرحمن بن عوف من غير وجه، وهذا الإسناد أحسن إسناد يُروى في ذلك عن عبد الرحمن بن عوف، ولا روى جبير عن عبد الرحمن إلا هذا الحديث»، وصححه الحاكم، وأقره الذهبي، وقال البوصيري في «إتحاف الخيرة» (٧/ ٢٢٣): «رواته ثقات»، وقال الهيثمي في «المجمع» (٨/ ١٧٢): «رجاله رجال الصحيح»، وصححه الألباني في «الصحيحة» (١٩٠٠).

وفي مقابل ذلك: فقد استنكره الإمام أحمد، فقال المرُّوذي في «العلل» (٥٥): قلت لأبي عبد الله: «فعبد الرحمن بن إسحاق؛ كيف هو؟»، قال: «أما ما كتبنا من حديثه؛ فقد حدث عن الزهري=

=بأحاديث» **كأنه أراد: تفرد بها**، ثم ذكر حديث محمد بن جبير في الحِلْف -حلف المطيبين-، **فأنكره أبو عبد الله، وقال: «ما رواه غيره»**.

ولا يتعارض هذا مع قوله في المذاكرة التي جمعت بينه وبين أحمد بن صالح المصري -كما رواها ابن عدي في ترجمة هذا الثاني (١/ ٢٩٧)-: «رواه عن الزهري **رجل مقبول**: أبو صالح عبد الرحمن بن إسحاق»؛ لما هو معلوم من تساهل العلماء في المذاكرة.

وقد عبر عن هذا الاختلاف في الحديث: ابنُ طاهر في «ذخيرة الحفاظ» بقوله (٣٣٣٠): «وعبد الرحمن اختلف المزكُّون فيه: هل هو حجة أو غيره؟ ومجموع عباراتهم: أنه صالح الحديث، منهم من قال: ثقة، ومنهم من قال: مقبول، وقال أحمد بن حنبل: أحاديثه مناكير».

قلت: عبد الرحمن هذا هو ابن إسحق بن عبد الله المدني، نزيل البصرة، الملقَّب «عبَّادا»؛ وعامة النقاد على تليينه والقدح في حفظه، وابن عدي -على تساهله- ذكر هذا الحديث من مناكيره، ثم قال: «ولعبد الرحمن غير ما ذكرت من الحديث، عن الزهري وعن غيره من شيوخه، **وفي حديثه بعض ما ينكر ولا يتابع عليه**، والأكثر منه صحاح، وهو صالح الحديث -كما قال ابن حنبل-»، وإنما أخرج له البخاري تعليقا، ومسلم متابعةً؛ وأما قول الحافظ فيه في «التقريب» (٣٨٠٠): «صدوق»؛ فقد قال في «هدى الساري» (٩٨٩): «ضعيف»، وهذا القول هو الحقيق بالاعتماد -بعد ما عرفتَ-.

وعليه؛ فالأظهر -عندي- قول الإمام أحمد -رَحِمَهُ اللَّهُ- باستنكار الحديث، وعلى تقدير ثبوته؛ فليس فيه موطن الشاهد: «**ولو دعيت إلى مثله؛ لأجبت**».

وقد خولف عبد الرحمن بن إسحق:

فقال الدارقطني في «العلل» (٥٤٩): «ورواه الواقدي، عن عبد الرحمن بن عبد العزيز، وابن أخي الزهري، عن الزهري، عن محمد بن جبير، **عن عبد الرحمن بن أزهر**، عن عبد الرحمن بن عوف».

قلت: والواقدي تالف، وقد رواه عنه ابن سعد على وجه آخر -كما سيأتي-.

وقد ورد موطن الشاهد من وجه آخر عن عبد الرحمن بن عوف -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-:

أخرجه البزار (١٠٢٤) عن ضرار بن صُرَد: نا عبد العزيز الدَّرَاوَرْدِي، عن عمرو بن عثمان بن موسى، عن عبد الرحمن بن حميد بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه، عن جده عبد الرحمن: قال رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**شهدت حلف بني هاشم وزُهْرة وتَيْم، فما يسرني أني نقضته ولي حمر النعم، ولو دعيت به اليوم؛ لأجبت: على أن نأمر بالمعروف، وننهى عن المنكر، ونأخذ للمظلوم من الظالم**».

قال البزار: «وهذا الحديث قد روي عن عبد الرحمن في قصة الحلف بغير هذا اللفظ»، يعني: ما تقدم.

وقال الهيثمي في «المجمع» (٧/ ٢٤٦): «فيه ضرار بن صرد، وهو ضعيف».

قلت: وهو كما قال، وقد قال فيه الحافظ في «التقريب» (٢٩٨٢): «صدوق له أوهام»، والدراوردي من مشاهير المتكلَّم فيهم، وقد قال فيه الحافظ (٤١١٩): «صدوق، كان يحدث من كتب غيره، فيخطئ»،=

=وشيخه عمرو المذكور لم أقف له على ترجمة، ويمكن أن يكون ذكره خطأ؛ فإن الدراوردي يروي عن عبد الرحمن بن حميد مباشرة، وعليه؛ فلا يستقيم القول بصلاحية هذا الطريق للاعتبار.

وقد توبع عمرو بن عثمان المذكور:

فرواه أبو علي الطوسي في «مستخرجه على الترمذي» (١٣٤٦) من طريق: عبد العزيز بن عمران: نا عبد الرحمن بن حميد؛ به.

قلت: وهذه متابعة تالفة؛ فعبد العزيز بن عمران متروك -كما في «التقريب» (٤١١٤)-.

فالحاصل: أن حديث عبد الرحمن بن عوف -رضي الله عنه- المذكور لا يصح من طرقه شيء.

*** ثانيا: حديث عائشة -رضي الله عنها-:**

أخرجه الفاكهي في «أخبار مكة» (٥/ ١٦٩) من طريق: عبد الله بن زياد بن سمعان، عن ابن شهاب قال: «كان شأن حلف الفضول...» فذكر الخبر، إلى قوله: فحدَّث هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة أم المؤمنين -رضي الله عنها- أنها سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: «**لقد شهدت في دار عبد الله بن جُدْعان من حلف الفضول: ما لو دعيت إليه؛ لأجبت، وما أحب أن لي به حمر النعم**».

قلت: وهذا واهٍ -بمرَّة-؛ فعبد الله بن زياد هو ابن سليمان بن سمعان، منسوب إلى جده، قال فيه الحافظ (٣٣٢٦): «متروك، اتهمه بالكذب أبو داود وغيره».

*** ثالثا: مرسل طلحة بن عبد الله بن عوف:**

خرَّجه ابن إسحاق -كما في «سيرة ابن هشام» (١/ ١٣٤)- [ومن جهته: الطبري في «تهذيب الآثار» (الجزء المفقود- ٢)، والبيهقي (١٣٠٨٠)]: حدثني محمد بن زيد بن المهاجر بن قنفذ، عن طلحة بن عبد الله بن عوف: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «**لقد شهدت في دار عبد الله بن جُدْعان حلفا، ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام؛ لأجبت**».

قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٢٢٢): «فيه إرسال».

قلت: وهو كما قال؛ فإن طلحة تابعي معروف، وهو وابن قنفذ ثقتان، وقد صرح ابن إسحق بالتحديث.

وقد خولف:

فرواه ابن سعد في «الطبقات» (١/ ١٢٩): نا محمد بن عمر: ثني محمد بن عبد الله، عن الزهري، عن طلحة بن عبد الله بن عوف، **عن عبد الرحمن بن أزهر، عن جبير بن مطعم**: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: فذكر نحوه.

قلت: ومحمد بن عمر هو الواقدي، فالعبرة بما تقدم من رواية ابن إسحق.

*** رابعا: مرسل عبد الله بن أبي بكر، أو غيره:**

رواه الحميدي في «مسنده» -كما في «التلخيص الحبير» (٣/ ٢٢٢)- عن سفيان، عن عبد الله بن أبي بكر: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: فذكر نحوه. =

وأيضا: فقد كانت خزاعة في حلف النبي -ﷺ- وهي غير مسلمة، في مقابل حلف قريش وبكر، فلما اعتدت بكر على خزاعة؛ أُذن لرسول الله -ﷺ- بفتح مكة، وكانت خزاعة موضع نصح رسول الله -ﷺ- في الجاهلية والإسلام؛ فلا إشكال في التحالف إذا رُوعيت شروطه التي ذكرها العلماء -رحمهم الله تعالى-» اهـ[1].

=هكذا ذكره الحافظ في «التلخيص»؛ وذكره ابن كثير في «البداية والنهاية» (٣/ ٤٥٦)، وابن الملقن في «البدر المنير» (٧/ ٣٢٥) هكذا: «رواه الحميدي، عن سفيان، **عن عبد الله، عن محمد وعبد الرحمن ابن أبي بكر** قالا: قال رسول الله -ﷺ-».

ورواه الفاكهي في «أخبار مكة» (٣/ ٢٧٦): ثنا محمد بن أبي عمر: ثنا سفيان، **عن عبد الرحمن بن أبي بكر** -رضي الله عنهما-: قال رسول الله -ﷺ-.

قلت: أما ما عُزي إلى الحميدي؛ فلم أقف عليه في المطبوع من «مسنده»، وما ذكره ابن كثير وابن الملقن لم يتبين لي وجهه، ولعله وقع فيه خطأ، وما ذكره ابن حجر أقرب إلى الجادة؛ فإن سفيان -وهو ابن عيينة- إنما يُعرف بالرواية عن عبد الله بن أبي بكر -وهو ابن محمد بن عمرو بن حزم-، وهو من طبقة الزهري، ومراسيل هذه الطبقة في حكم المعضلات، التي لا تصلح للتقوية، ولا شك أن هذه الرواية للحميدي أرجح من رواية ابن أبي عمر، والله أعلم بالصواب.

هذا آخر تخريج الأحاديث التي وقع فيها موطن الشاهد، ومنه يتحصل أن أمثل طرقه: مرسل طلحة بن عبد الله بن عوف، وأن ما سواه من الطرق يتقاعد عن تقويته؛ فالحديث -إذن- لا يصح، والله أعلم.

* **تنبيه**: أصل شهود النبي -ﷺ- لحلف الجاهلية: له شواهد أخرى، وإنما خرَّجتُ هنا ما جاء فيه: «**ولو دعيت إلى مثله؛ لأجبت**»، وليس المقصود هنا ذكر تفاصيل هذا الحلف، وهو مبسوط في مواضعه من السيرة، وسيأتي تلخيصه في عبارات العلماء.

* **تنبيه آخر**: الذي شهده النبي -ﷺ- هو «حلف الفضول»، لا «حلف المطيَّبين»؛ فإنه هذا الثاني كان قبل مولد النبي -ﷺ- بزمن طويل، وما جاء في بعض الروايات عنه -ﷺ- أنه قال: «شهدت حلف المطيبين» -كما مَرَّ معنا، وكما ورد في الشواهد المشار إليها-؛ فقد عدَّه بعض الحفاظ وهما، وقال بعض العلماء: بل هو محفوظ، والمراد «حلف الفضول»، وسماه «حلف المطيبين» لأن الذين عقدوه كانوا من المطيَّبين، الذين أقاموا الحلف الأول.

هذا حاصل كلام العلماء: الطحاوي في «مشكل الآثار» (١٥/ ٢١٣ وما بعدها)، وابن حبان في «صحيحه» (١٠/ ٢١٧)، والبيهقي في «سننه» (٦/ ٥٩٦)، وابن كثير في «البداية والنهاية» (٢/ ٢٧٠)، وابن الملقن في «البدر المنير» (٧/ ٣٢٧-٣٢٨)، وابن حجر في «التلخيص» (٣/ ٢٢٢).

(١) «المختصر» (١٥٤)، وقد أعاده مرة أخرى (١٩٠) -بذكر شروطه المزعومة-، التي تعلم العذراء في خِدْرها أنها لا تتحقق!! ولهذا لم أَرَ حاجة لنقلها عنه. =

** قال أبو حازم -غفر الله ذنبه-:

ها هو كلام آخر في تجويز الأحزاب والتحالفات لذاتها، وهو مثالٌ جديد لأقيسة القوم الفاسدة -وإن كان سيحور عليهم أيضا-!

وبيان ذلك: أنه لا بد من البحث -أولا- في حكم التحالف في الإسلام -ابتداء-، ثم مقارنة ذلك بطبيعة الأحزاب المعاصرة.

فأصل المسألة -إذن-: هل يشرع عقد التحالف في الإسلام؟

وإليك الجوابَ في هذه الفتوى الجامعة المحقَّقة لشيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ-، وأنا أنقلها لك بطولها:

سئل -رَحِمَهُ اللهُ- عن «الأُخُوَّة» التي يفعلها بعض الناس في هذا الزمان، والتزام كل منهم بقوله: «إن مالي مالك، ودمي دمك، وولدي ولدك»، ويقول الآخر كذلك، ويشرب أحدهم دم الآخر؛ فهل هذا الفعل مشروع، أم لا؟ وإذا لم يكن مشروعا مستحسنا؛ فهل هو مباح، أم لا؟ وهل يترتب على ذلك شيء من الأحكام الشرعية التي

=وقد وافقه بعض نظرائه، فقال محمد يسري: «من الأهمية بمكان: أن يتداعى أهل الإسلام إلى الاجتماع فيما بينهم على كلمة سواء، وأن يلتقوا مع من عداهم على حلف سياسي؛ أسوة بحلف الفضول والمطيَّبين؛ ليتفقوا على نصرة المظلوم،وردع الظالم، وتحقيق الحرية للدعاة إلى الله، وتوسيع رقعة العمل بالإسلام في البلاد وبين العباد، وقد قال -ﷺ- عن هذه الأحلاف: «شهدت حلفا في الجاهلية، ما أحب إن لي به حُمْرَ النَّعَم، ولو دُعِيتُ إلى مثله في الإسلام لأجبتُ»، و«الحلف» قريب المعنى من «الحزب».

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما رأس الحزب؛ فإنه رأس الطائفة التي تتحزب -أي: تصير حزبا-، فإن كانوا مجتمعين على أمر الله به ورسوله -من غير زيادة ولا نقصان-؛ فهم مؤمنون، لهم ما لهم، وعليهم ما عليهم ...»إلخ كلامه -رَحِمَهُ اللهُ-.

ويتأيد الجواز بعمومات الكتاب والسنة الآمرة بالتعاون على البر والتقوى، وأما ما ورد من قوله -ﷺ-: «لا حلف في الإسلام»؛ فمعناه: لا حلف يوجب التوارث بين المتحالفين، ولا حلف على ما منع الشرع منه» هذا آخر كلام محمد يسري في كتابه «المشاركات السياسية المعاصرة» (١٠٥-١٠٦).

تثبت بالأخوة الحقيقية، أم لا؟ وما معنى الأخوة التي آخى بها النبي -ﷺ- بين المهاجرين والأنصار؟

فأجاب: «الحمد لله رب العالمين، **هذا الفعل -على هذا الوجه المذكور- ليس مشروعا -باتفاق المسلمين-**، وإنما كان أصلَ الأخوة: أن النبي -ﷺ- آخى بين المهاجرين والأنصار، وحالف بينهم في دار أنس بن مالك، كما آخى بين سعد بن الربيع وعبد الرحمن ابن عوف، حتى قال سعد لعبد الرحمن: «خذ شطر مالي، واختر إحدى زوجتيَّ، حتى أطلقها وتنكحها»، فقال عبد الرحمن: «بارك الله لك في مالك وأهلك؛ دُلُّوني على السوق»؛ وكما آخى بين سلمان الفارسي وأبي الدرداء، وهذا كله في الصحيح.

وأما ما يذكر بعض المصنفين في السيرة: من أن النبي -ﷺ- آخى بين عليٍّ وأبي بكر، ونحو ذلك؛ فهذا باطل -باتفاق أهل المعرفة بحديثه-؛ فإنه لم يؤاخ بين مهاجر ومهاجر، وأنصاري وأنصاري، وإنما آخى بين المهاجرين والأنصار، وكانت المؤاخاة والمحالفة يتوارثون بها دون أقاربهم، حتى أنزل الله -تعالى-: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾، فصار الميراث بالرحم دون هذه المؤاخاة والمحالفة.

وتنازع العلماء في مثل هذه المحالفة والمؤاخاة: هل يورث بها -عند عدم الورثة من الأقارب والموالي-؟ على قولين:

أحدهما: يورث بها، وهو مذهب أبي حنيفة، وأحمد -في إحدى الروايتين-، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾.

والثاني: لا يورث بها -بحال-، وهو مذهب مالك، والشافعي، وأحمد -في الرواية المشهورة عند أصحابه-، وهؤلاء يقولون: هذه الآية منسوخة.

وكذلك تنازع الناس: هل يشرع في الإسلام أن يتآخى اثنان ويتحالفا -كما فعل المهاجرون والأنصار[1] -؟

(١) هذه هي مسألتنا؛ فتنبه.

فقيل: إن ذلك منسوخ[(١)]؛ لما رواه مسلم في «صحيحه» عن جابر: أن النبي -ﷺ- قال: «**لا حلف في الإسلام، وما كان من حلف في الجاهلية؛ فلم يزده الإسلام إلا شدة**»[(٢)]؛ ولأن الله قد جعل المؤمنين إخوة -بنص القرآن-، وقال النبي -ﷺ-: «**المسلم أخو المسلم، لا يُسْلِمُه، ولا يظلمه؛ والذي نفسي بيده، لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه من الخير ما يحبه لنفسه**»[(٣)]، فمن كان قائما بواجب الإيمان؛ كان أخًا لكل مؤمن، ووجب على كل مؤمن أن يقوم بحقوقه -وإن لم يجر بينهما عقد خاص-؛ فإن الله ورسوله قد عقدا الأخوة بينهما بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[(٤)]، وقال النبي -ﷺ-: «**وَدِدتُ أني قد رأيت إخواني**»[(٥)]، ومن لم يكن خارجا عن حقوق الإيمان؛ وجب أن يعامل بموجَب ذلك، فيحمد على حسناته ويوالى عليها، وينهى عن سيئاته ويجانب عليها -بحسب الإمكان-، وقد قال النبي -ﷺ-: «**انصر أخاك -ظالما أو مظلوما-**»، قلت: «يا رسول الله، أنصره مظلوما؛ فكيف أنصره ظالما»، قال: «**تمنعه من الظلم، فذلك نصرك إياه**»[(٦)].

والواجب على كل مسلم: أن يكون حبه وبغضه، وموالاته ومعاداته: تابعا لأمر الله ورسوله، فيحب ما أحبه الله ورسوله، ويبغض ما أبغضه الله ورسوله، ويوالي من يوالي

---

(١) ممن صرح بذلك: القاضي عياض -كما في «إكمال المعلم» (٧/ ٥٦٧)، و«مشارق الأنوار» (١/ ١٩٦)-.

(٢) رواه مسلم (٢٥٣٠) من حديث جبير بن مطعم -رضي الله عنه-، ورواه البخاري (٢٢٩٤، ٦٠٨٣، ٧٣٤٠)، ومسلم (٢٥٢٩)، من حديث أنس -رضي الله عنه-، مقتصرا على قوله -ﷺ-: «**لا حلف في الإسلام**».

(٣) هذا ملفَّقٌ من حديثين:

أحدهما: «**المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يسلمه**»؛ رواه البخاري (٢٤٤٢، ٦٩٥١)، ومسلم (٢٨٥٠)، عن ابن عمر -رضي الله عنهما-، ورواه مسلم (٢٥٦٤) عن أبي هريرة -رضي الله عنه-، مع اختلاف ألفاظ الحديثين.

والثاني: «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**»؛ رواه البخاري (١٣)، ومسلم (٤٥)، من حديث أنس -رضي الله عنه-.

(٤) الحجرات: ١٠.

(٥) رواه مسلم (٢٤٩) عن أبي هريرة -رضي الله عنه-.

(٦) رواه البخاري (٢٤٤٣، ٢٤٤٤، ٦٩٥٢) عن أنس -رضي الله عنه-.

الله ورسوله، ويعادي من يعادي الله ورسوله، ومن كان فيه ما يوالَى عليه من حسنات وما يعادَى عليه من سيئات؛ عومل بموجَب ذلك؛ كفساق أهل الملة؛ إذ هم مستحقون للثواب والعقاب، والموالاة والمعاداة، والحب والبغض؛ بحسب ما فيهم من البر والفجور؛ فإن ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾[1]؛ وهذا مذهب أهل السنة والجماعة؛ بخلاف الخوارج والمعتزلة، وبخلاف المرجئة والجهمية؛ فإن أولئك يميلون إلى جانب، وهؤلاء إلى جانب، وأهل السنة والجماعة وسط[2].

ومن الناس من يقول[3]: تشرع تلك المؤاخاة والمحالفة، وهو يناسب من يقول بالتوارث بالمحالفة؛ لكن لا نزاع بين المسلمين في أن ولد أحدهما لا يصير ولد الآخر بإرثه مع أولاده، والله -سبحانه- قد نسخ التبنِّي الذي كان في الجاهلية: حيث كان يتبنى الرجل ولد غيره، قال الله -تعالى-: ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ﴾[4]، وقال -تعالى-: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ﴾[5].

وكذلك لا يصير مال كل واحد منهما مالا للآخر يورث عنه ماله؛ فإن هذا ممتنع من الجانبين؛ ولكن إذا طابت نفس كل واحد منهما بما يتصرف فيه الآخر من ماله؛ فهذا جائز، كما كان السلف يفعلون، وكان أحدهما يدخل بيت الآخر، ويأكل من طعامه -مع

(١) الزلزلة: ٨.

(٢) قد بيَّنتُ المراد بهذا الأصل في كتابي «الآيات البينات».

(٣) هذا هو القول الثاني في مسألة عقد التحالف في الإسلام.

(٤) الأحزاب: ٤.

(٥) الأحزاب: ٥.

غيبته-؛ لعلمه بطيب نفسه بذلك، كما قال تعالى: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾[١].

وأما شرب كل واحد منهما دم الآخر؛ فهذا لا يجوز -بحال-، وأقل ما في ذلك -مع النجاسة-: التشبيه بالَّذَيْن يتآخيان متعاونَيْن على الإثم والعدوان: إما على فواحش، أو محبة شيطانية -كمحبة المردان ونحوهم-، وإن أظهروا خلاف ذلك من اشتراك في الصنائع ونحوها؛ وإما تعاون على ظلم الغير، وأكل مال الناس بالباطل؛ فإن هذا من جنس مؤاخاة بعض من ينتسب إلى المشيخة والسلوك للنساء، فيواخي أحدهم المرأة الأجنبية، ويخلو بها، وقد أقر طوائف من هؤلاء بما يجري بينهم من الفواحش.

فمثل هذه المؤاخاة وأمثالها -مما يكون فيه تعاون على ما نهى الله عنه -كائنا ما كان-: حرام -باتفاق المسلمين-، وإنما النزاع في مؤاخاة يكون مقصودهما بها التعاون على البر والتقوى؛ بحيث تجمعهما طاعة الله، وتفرق بينهما معصية الله؛ كما يقولون: «تجمعنا السنة، وتفرقنا البدعة»؛ فهذه التي فيها النزاع[٢]:

فأكثر العلماء لا يرونها؛ استغناء بالمؤاخاة الإيمانية التي عقدها الله ورسوله؛ فإن تلك كافيةٌ محصِّلةٌ لكل خير؛ فينبغي أن يُجتهد في تحقيق أداء واجباتها؛ إذ قد أوجب الله للمؤمن على المؤمن من الحقوق ما هو فوق مطلوب النفوس.

ومنهم من سوغها -على الوجه المشروع-: إذا لم تشتمل على شيء من مخالفة الشريعة[٣].

وأما أن تقال على المشاركة في الحسنات والسيئات، فمن دخل منهما الجنة أدخل صاحبه، ونحو ذلك -مما قد يشرطه بعضهم على بعض-؛ فهذه الشروط وأمثالها لا تصح، ولا يمكن الوفاء بها؛ فإن الشفاعة لا تكون إلا بإذن الله، والله أعلم بما يكون

(١) النور: ٦١.

(٢) تنبه الآن، فها هو الإمام -رَحِمَهُ اللهُ- يحرر موطن النزاع.

(٣) ها هما القولان -بِمَأْخَذَيْهِما-، فتذكَّر.

من حالهما، وما يستحقه كل واحد منهما؛ فكيف يُلزم المسلمُ ما ليس إليه فعله، ولا يعلم حاله فيه، ولا حال الآخر؟!

ولهذا نجد هؤلاء الذين يشترطون هذه الشروط لا يدرون ما يشرطون، ولو استشعر أحدهم أنه يؤخذ منه بعض ماله في الدنيا؛ فالله أعلم هل كان يدخل فيها، أم لا!

وبالجملة: فجميع ما يقع بين الناس من الشروط والعقود والمحالفات في الأخوة وغيرها: ترد إلى كتاب الله وسنة رسوله، فكل شرط يوافق الكتاب والسنة: يوفَّى به، و«من اشترط شرطا ليس في كتاب الله؛ فهو باطل -وإن كان مائة شرط-، كتاب الله أحق، وشرطه أوثق»[1].

فمتى كان الشرط يخالف شرط الله ورسوله؛ كان باطلا، مثل: أن يشترط أن يكون ولدُ غيره ابنَه، أو عِتْقَ غيره مولاه، أو أن ابنه أو قريبه لا يرثه، أو أنه يعاونه على كل ما يريد، وينصره على كل من عاداه -سواء كان بحق أو بباطل-، أو يطيعه في كل ما يأمره به، أو أنه يدخله الجنة ويمنعه من النار مطلقا، ونحو ذلك من الشروط.

وإذا وقعت هذه الشروط؛ وُفِّيَ منها بما أمر الله به ورسوله، ولم يُوَفَّ منها بما نهى الله عنه ورسوله، وهذا متفق عليه بين المسلمين، وفي المباحات نزاع وتفصيل، ليس هذا موضعه.

وكذا في شروط البيوع، والهبات، والوقوف، والنذور، وعقود البيعة للأئمة، وعقود المشايخ، وعقود المتآخيَيْن، وعقود أهل الأنساب والقبائل، وأمثال ذلك؛ **فإنه يجب على كل أحد أن يطيع الله ورسوله في كل شيء، ويجتنب معصية الله ورسوله في كل شيء، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ويجب أن يكون الله ورسوله أحب إليه من كل شيء،**

(١) رواه البخاري (٤٥٦، ومواضع)، ومسلم (١٥٠٤)، عن عائشة -رضي الله عنها-.

ولا يطيع إلا من آمن بالله ورسوله؛ والله أعلم» هذا آخر الفتوى[١].

قلت: فبان بهذا التحرير: أن الأحلاف المخالفة للشرع متفق على تحريمها، وقد عرفتَ ما في الأحزاب المعاصرة من المنكرات، فهي -إذن- من الأحلاف المتفق على تحريمها، وبهذا يحور قياس المخالِف عليه[٢]**!!**

وأما الذي تنازع فيه العلماء؛ فهو التحالف **على تحقيق ما هو موافق للشرع، بصورة لا تخالف الشرع** -كما حرره شيخ الإسلام-، ولا شك أن الصواب -وهو قول الأكثرين كما عرفت-: عدم الجواز؛ لما قاله شيخ الإسلام في تعليل ذلك[٣].

وأيضا: فقول النبي -ﷺ-: «**لا حلف في الإسلام**» ينتظم جميع الأحلاف؛ لأن «حلف» نكرة في سياق النفي، فهي مفيدة للعموم[٤]، وقد ورد هذا المعنى -بصورة أصرح- في قوله -ﷺ-: «**أوفوا بحلف الجاهلية؛ فإنه لا يزيده -يعني: الإسلام- إلا**

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ٩٢-٩٨).

(٢) وهذا منصوص عليه في كلام شيخ الإسلام الذي نقله د.(!) محمد يسري؛ ولكنه بتره**!!** والله المستعان.

وهذا هو النص الكامل لكلامه -وقد تقدم-: «وأما «رأس الحزب»؛ فإنه رأس الطائفة التي تتحزب، أي: تصير حزبا، فإن كانوا مجتمعين على ما أمر الله به ورسوله -من غير زيادة ولا نقصان-؛ فهم مؤمنون، لهم ما لهم، وعليهم ما عليهم.

وإن كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا، مثل: التعصب لمن دخل في حزبهم -بالحق والباطل-، والإعراض عمن لم يدخل في حزبهم -سواء كان على الحق والباطل-؛ فهذا من التفرق الذي ذمه الله تعالى ورسوله؛ فإن الله ورسوله أَمَرَا بالجماعة والائتلاف، ونَهَيَا عن التفرقة والاختلاف، وأَمَرَا بالتعاون على البر والتقوى، ونَهَيَا عن التعاون على الإثم والعدوان» اهـ من «المجموع» (١٢/ ٩٢).

(٣) وقد اقتصر -رَحِمَهُ اللهُ- على هذا القول -جازما به- في بحث آخر مطول له ضمن «جامع الرسائل» (٢/ ٣٠٩-٣١٧)، جاء فيه بعد الكلام على حلف المطيَّبين: «**فأما إذا كان القول على الشريعة التى بعث الله بها رسوله فى دينهم ودنياهم؛ فإن ذلك يغنيهم عن التحالف إلا عليها، فعليها يكون تحالفهم وتعاقدهم وتعاونهم وتناصرهم**» اهـ.

وتذكر هنا ما سبق بيانه في قواعد المصالح والمفاسد: من عدم تحقيق المصلحة بطريق فيه مفسدة، ما دام يمكن تحقيقها بدونه.

(٤) وقد بوَّب ابن حبان على هذا الحديث بقوله: «ذِكْرُ البيان بأن المصطفى -ﷺ- إنما زجرهم عن **إنشاء الحلف في الإسلام، لا فسخ ما كانوا عليه في الجاهلية**».

شدة، **ولا تحدثوا حلفا في الإسلام**»[١]؛ فإخراج بعض الأحلاف من هذا العموم: تخصيص بغير مخصِّص، وتحكم بغير دليل.

وأيضا: فإنه لم يعرف عن السلف إقامة شيء من هذه الأحلاف، ولو كان خيرا؛ لسبقونا إليه[٢].

وأيضا: فإن هذه الأحلاف تورث تفرقا واختلافا ظاهرَيْن.

وأيضا: فإنها تعد افتئاتا على الإمام، وخروجا عن جماعته.

وأما حديث: «**ولو دعيت إلى مثله؛ لأجبت**»؛ فقد عرفت ضعفه، ولو صح؛ لوجب حمله على إقامة أصل المعنى الذي أقيم لأجله الحلف -من نصرة المظلوم، ونحو ذلك-، كما ورد صريحا في بعض رواياته: «**ولو دعيت به اليوم؛ لأجبت: على أن نأمر بالمعروف،**

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مسنده» -كما في «إتحاف الخيرة» (٤/ ١٩٧)-، وأحمد (٧١١٨، ٧١٨٠)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٥٧٠)، والترمذي (١٥٨٥)، والطبري في «تفسيره» (٩٢٩٤، ٩٢٩٧، ٩٢٩٨، ٩٢٩٩) وفي «تهذيب الآثار» (الجزء المفقود- ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧)، وأبو يعلى في «مسنده» -كما في «إتحاف الخيرة» (٤/ ١٩٧)-، وأبو بكر النصيبي في «فوائده» (٢)، والذهبي في «معجم شيوخه» (١/ ٢٦٣)؛ كلهم من جهة: عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن رسول الله -ﷺ- قال في خطبته: فذكره -واللفظ للترمذي-.

قال الترمذي: «حسن صحيح»، وقال الذهبي: «صالح الإسناد»، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٥٥٣)، وفي «صحيح الترمذي» (٤/ ٨٥)، وهو كما قال -رَحِمَهُ اللهُ-.

(٢) بل ورد عنهم إنكار ذلك:

فروى أبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٢٠٤) عن التابعي الجليل مطرف بن عبد الله -رَحِمَهُ اللهُ-: كنا نأتي زيد بن صُوحان، وكان يقول: «يا عباد الله، أكرموا وأجملوا؛ فإنما وسيلة العباد إلى الله بخصلتين: الخوف والطمع»، فأتيته -ذات يوم- وقد كتبوا كتابا، فنسقوا كلاما من هذا النحو: «**إن الله ربنا، ومحمدا نبينا، والقرآن إمامنا، ومن كان معنا؛ كنا وكنا له، ومن خالفنا؛ كانت يدنا عليه وكنا وكنا**»، قال: فجعل يعرض الكتاب عليهم -رجلا رجلا-، فيقولون: «أقررتَ يا فلان؟»، حتى انتهوا إليَّ فقالوا: «أقررتَ يا غلام؟» قلت: «لا»، قال: «لا تعجلوا على الغلام، ما تقول يا غلام؟» قال: قلت: «**إن الله قد أخذ عليَّ عهدا في كتابه، فلن أحدث عهدا سوى العهد الذي أخذه الله -عَزَّ وَجَلَّ- عليَّ**»، قال: فرجع القوم عن آخرهم، ما أقر به أحد منهم. قال: قلت لمطرف: «كم كنتم؟»، قال: «زُهَاء ثلاثين رجلا».

ونهى عن المنكر، ونأخذ للمظلوم من الظالم»، فليس المراد: التوصل إلى ذلك بعقد التحالف والتحزب.

ولهذا؛ جزم بعض الأئمة بعدم مشروعية التحالف في الإسلام -مطلقا-.

فقال الإمام أبو عبد الله بن بطة -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**ومن البدع المحدثة، التي ليس لها أصل في كتاب ولا سنة -تشبَّهوا فيها بأفعال الجاهلية-: اجتماعهم، والتحالف بينهم على التعاضد والتناصر؛ وهذا مبتدَع مكروه، وكانت الجاهلية تفعله، فأذهبه الله -عَزَّ وَجَلَّ- بالإسلام، ونهى عنه -على لسان نبيه -ﷺ-، وقال النبي -ﷺ-: «لا حِلْفَ في الإسلام، وأيُّما حلفٍ كان في الجاهلية؛ فما زاده الإسلام إلا تأكيدا**» اهـ[(١)].

وقال العلامة سليمان بن عبد الله -رَحِمَهُ اللَّهُ- معلِّقا على حديث: «**لا حلف في الإسلام**»: «**ومعناه: أن الإسلام لا يحتاج معه إلى الحلف، الذي كان أهل الجاهلية يفعلونه؛ فإن في التمسك بالإسلام حمايةً وكفايةً عما كانوا فيه**» اهـ[(٢)].

وسئل العلامة عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب -رَحِمَهُ اللَّهُ- عن قوم اجتمعوا، وعقدوا بينهم العهود في الموازرة والمناصرة والمدافعة، وأنهم يعقلون في الدماء عَمْدها وخطأها؛ فهل يجب الوفاء بها -إذا كان في ذلك صلاح-؟ فإذا كان قد صدر منهم في الجاهلية؛ فهل يلزم؛ لقوله: «**كل حلف في الجاهلية**» الحديث؟ وهل يجوز إحداثه في الإسلام؟

فأجاب: «**الحلف إذا وقع على خلاف أحكام الشرع؛ لم يجز التزامه، ولا الوفاء به؛** فإن قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق؛ كما ثبت في الصحيحين، في حديث بَرِيرَة: «**ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله؟! ما كان من شرط ليس في كتاب الله؛ فهو**

---

(١) «الإبانة الصغرى» (١٧٦-١٧٧).

(٢) «تيسير العزيز الحميد» (٦٢٣)، وعنه: العلامة عبد الرحمن بن حسن -رَحِمَهُ اللَّهُ- في «فتح المجيد» (٤٩٤)، والعلامة عبد الرحمن بن قاسم -رَحِمَهُ اللَّهُ- في «حاشية كتاب التوحيد» (٣٨٢).

باطل -وإن كان مائة شرط-»، وهذا الحلف المذكور على هذا الوجه: يخالف حكم الله؛ فإن الحكم الشرعي: أن دية العمد على القاتل خاصة، ودية الخطأ على العاقلة؛ وهذا الأمر لا خلاف فيه بين العلماء، فكيف يبطل هذا الحكم الشرعي بحلف الجاهلية وعقودهم وعهودهم[(١)]؟!

وأما قوله -عليه السلام-: «**كل حلف في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة**»؛ فهذا فيما وافق الشرع، ولم يخالفه؛ كالتحالف على فعل البر والتقوى، وكالتحالف على دفع الظلم، ونحو ذلك.

وأما إحداث التحالف بعد الإسلام؛ فلا يجوز؛ لقوله -عليه السلام-: «لا حلف في الإسلام»، وذلك لأن الإسلام يوجب على المسلمين التعاون والتناصر -بلا حلف-، والمسلمون يد واحدة على من سواهم، وقال -صلى الله عليه وسلم-: «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يشتمه، ولا يخذله»، وقال: «المؤمنون كالبنيان، يشد بعضه بعضا».

هذا إذا كان الناس مجتمعين على إمام واحد، وأما إذا حصل التفرق والاختلاف -والعياذ بالله-، ولا يمكن التعاون والتناصر إلا بالحلف؛ فهذا لا بأس به -إذا لم يخالف أحكام الشرع[(٢)]-.

وقال الإمام عبد العزيز بن محمد بن سعود -رحمهم الله-: «وما أشرت إليه من أن بعض القادمين علينا يأخذون منا أوراقا، يريدون بها الجاه، والترفع على من بينه وبينهم ضغائن جاهلية؛ فأنت تفهم أن المملوك ليس له اطلاع على السرائر، وإنما عليه الأخذ

---

(١) وهذه هي صورة الأحلاف المعاصرة -من غير إشكال-.

(٢) هذا يتعارض مع حديث حذيفة -رضي الله عنه- المعروف في الفتن، وفيه أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بالاعتزال عند وقوع الفرقة وانعدام الجماعة والإمام، وهكذا قال الشُّرَّاح، وانظر «جزءٌ فيه تخريجُ حديث حذيفة في الفتن» لراقمه.

ولا حجة -مع ذلك- للقوم في كلام الشيخ -رحمه الله-؛ لأنه قيَّد التحالف -حينئذ- بموافقة الشرع، وهو ما لا يوجد في الأحزاب المعاصرة -كما عرفت-.

بالظواهر، والله يتولى السرائر، ومن خدعنا بالله؛ انخدعنا له، فإذا جاءنا من يقول: أنا أبايعكم على دين الله ورسوله؛ وافقناه وبايعناه، وبيَّنَّا له الدين الذي بعث الله به رسوله -ﷺ-، ونأمره بذلك، ونحضه على القيام في بلده، ودعوة الناس إليه، وجهاد من خالفه، فإذا خالف ذلك وغدر؛ فالله حسيبه».

وأجاب الشيخ عبد الله العنقري: «**اعلم أنه لا حلف في الإسلام -كما وردت بذلك السنة-؛ ولأن الدخول فيه يتضمن التزام أمور تخالف الشرع**؛ لكن من أراد أن يعامل بإخاوة ونحوها -كما يفعله بعض أهل البلدان مع البدو؛ دفعا لشرهم-؛ فلا بأس بذلك[١]» انتهى[٢].

وقد مَرَّتْ بك فتاوى أهل العلم في تحريم الأحزاب المعاصرة، فلم يعدوها من الأحلاف المشروعة.

ويحسن هنا نقل كلام طيب للعلامة عبد المحسن العَبَّاد -حفظه الله-؛ لِصِلَتِه بمعنى «الحلف».

قال -حفظه الله-: «أورد أبو داود باباً في الحِلْف، وهو: التعاقد والتناصر على شيء، **وكان هذا في الجاهلية، وكانوا يعولون على ذلك ويعتمدون عليه، ولما جاء الإسلام؛ وحَّد بين المسلمين، وآخى بينهم، فصاروا -بأُخُوَّتهم وتأليف الله ﷻ بين قلوبهم- أغنى عن تلك الأحلاف، فصاروا إخوة متحابين متآلفين، لا يحتاجون إلى ما يحتاجون إليه في الجاهلية من التحالف.**

فأورد أبو داود حديث جبير بن مطعم -رضي الله عنه-، قال: (لا حلف في الإسلام) أي: كالتحالف الذي كان في الجاهلية، (وأيما حلف كان في الجاهلية) يعني: إذا كان من

(١) يُحمل هذا على غير صورة التحزُّب المعهودة، وإلا؛ فيرد عليه ما سبق، وقد قيَّده الشيخ -على كل حال- بموافقة الشرع .

(٢) «الدرر السنية» (٩/ ٣٣٥-٣٣٧).

الأشياء المحمودة المرغوبة؛ فإن الإسلام لا يزيدها إلا شدة؛ لأنه جاء بتقوية الصلة والروابط بين الناس، وكل ما كان في الجاهلية مذموما؛ فإن الإسلام قد نسخه؛ لأنهم كانوا -قبل ذلك- يتحالفون على أن ينصر أحدهم أخاه -سواء كان ظالما أو مظلوما-، المهم: أن واحدا ينصر الآخر على جميع الأحوال، فهذا مذموم.

وأما المعاقدة على النصرة والمؤازرة والإحسان؛ فما كان في الجاهلية، وهو غير مذموم؛ فإن الإسلام زاده شدة، يعني: أن هذه الأواصر والأمور التي كان أهل الجاهلية يتعاملون بها -وهي محمودة- فإن الإسلام جاء وأثبتها، وزادها شدة وقوة؛ لأنه جاء بتثبيت كل ما هو محمود، ومَنْع كل ما هو مذموم، ولهذا جاء الإسلام وأمور الجاهلية منها ما هو محمود فأقره، ومنها ما هو مذموم فحرمه ومنع منه.

والحاصل: أن قوله: «لا حلف في الإسلام» لا ينافي ما جاء في آخر الحديث؛ لأن المثبت غير المنفي، المنفي هو: التحالف على أمور سيئة غير حسنة، ويترتب عليها نصرة الظالم على المظلوم بسبب الحلف والتعاقد، وأما الأمور المحمودة التي كانت في الجاهلية؛ فالإسلام زادها تثبيتا، وزادها قوة وشدة[(١)].

---

(١) وهذا هو حاصل ما ذكره الشُّرَّاح وغيرهم.

ولْنجتزئ بقول الحافظ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في «الفتح» (٤/ ٤٧٤): «قال الخطابي: قال ابن عيينة: «حالف بينهم؛ أي: آخى بينهم»، يريد: **أن معنى الحلف في الجاهلية معنى الأخوة في الإسلام؛ لكنه في الإسلام جار على أحكام الدين وحدوده، وحلف الجاهلية جرى على ما كانوا يتواضعونه بينهم بآرائهم، فبطل منه ما خالف حكم الإسلام، وبقي ما عدا ذلك على حاله**» اهـ.

وقال في موضع آخر: (١٠/ ٥٠٢): «وتضمن جوابُ أنس إنكارَ صدر الحديث؛ لأن فيه نفي الحلف، وفيما قاله هو: إثباته [المقصود: قول عاصم الأحول لأنس: «أَبَلَغَكَ أن النبى -ﷺ- قال: «لا حلف فى الإسلام»؟»، فقال أنس: «قد حالف النبى -ﷺ- بين قريش والأنصار فى دارى»]، **ويمكن الجمع بأن المنفي ما كانوا يعتبرونه في الجاهلية من نصر الحليف -ولو كان ظالما-، ومن أخذ الثأر من القبيلة بسبب قتل واحد منها، ومن التوارث، ونحو ذلك؛ والمثبت ما عدا ذلك: من نصر المظلوم، والقيام في أمر الدين، ونحو ذلك من المستحبات الشرعية -كالمصادقة، والموادَدَة، وحفظ العهد-**» اهـ.

وقوله: «لا حلف في الإسلام» يدخل فيه الأحزاب الدعوية[(١)]» اهـ[(٢)].

وسئل -حفظه الله-: «هل تكون الجماعات التي تدعو إلى التوحيد والسنة داخلة في قوله: «لا حلف في الإسلام»، إذا عُلم أنها على منهج صحيح -من عقيدة واتباع-، ولا تعقد ولاءها وبراءها لأحد إلا للكتاب والسنة؟ وهل تدخل في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾[(٣)]، وقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾[(٤)]؟».

فأجاب: «الأصل أن المسلمين يكونون جماعة واحدة: على منهج الكتاب والسنة، وعلى ما كان عليه رسول الله -ﷺ- وأصحابه؛ فهذا هو الأصل؛ لكن وجد التفرق -كما أخبر به النبي -ﷺ-: «وأنه من يعش؛ فسيرى اختلافا كثيرا»، وقال: «ستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار؛ إلا واحدة»، قالوا: «من هي؟»، قال: «الجماعة»، وفي لفظ: «من كان على ما أنا عليه وأصحابي»[(٥)].

فالذين هم على هذا المنهج لا يقال: إنهم على حلف، وإنما هم ملتزمون بما جاء في الكتاب والسنة عملا ودعوة[(٦)]، وإذا وجدت جماعات خرجت عن هذا المسلك، وعن هذا المنهج الذي كان عليه رسول الله -ﷺ- وأصحابه؛ فتلك جماعات مختلفة، وهي ممن يتحالف ويتآزر ويتعاون على الشيء الذي التزموه، وذلك الذي التزموه ليس على منهج صحيح، **وإذا كانوا على منهج صحيح؛ فليكونوا على ما كان عليه سلف هذه الأمة من الصحابة، وهو الالتزام بالكتاب والسنة**[(٧)].

---

(١) الله أكبر!

(٢) «شرح سنن أبي داود» (٣٤٤/ ١٧ -١٨/ ترقيم «الشاملة»).

(٣) آل عمران: ١٠٤.

(٤) المائدة: ٢.

(٥) رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجة، وغيرهم؛ من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-، وله شواهد كثيرة، وصححه غير واحد من أهل العلم، وانظر «الصحيحة» (٢٠٣، ٢٠٤).

(٦) هذا هو معنى قولنا: «السلفية ليست حزبا».

(٧) هكذا فليكن الامتحان!

فالحاصل: أن من يلتزم بالكتاب والسنة لا يقال: إنه من أهل الأحلاف، وإنهم يدخلون في حديث: «لا حلف في الإسلام»؛ بل الحق هو ما كان عليه صدر هذه الأمة، وهو أن يُتبَع الدليل، ويُسارَ على ما كان عليه رسول الله -عليه الصلاة والسلام- وأصحابه، **أما الذين يأتون بمناهج وبعقائد مخالفة، ويتناصرون عليها، ويتعاونون عليها؛ فهؤلاء هم المتعاونون على الإثم والعدوان**[١]» اهـ[٢].

قلت: فحاصل الجواب عن هذه الشبهة في وجهين:

*** أحدهما: أن الصواب المقطوع به: عدم مشروعية التحالف في الإسلام -مطلقا-.**

*** والثاني: أنه على القول بالمشروعية؛ فهو مقيَّد بما لا خلاف فيه للشرع -وسيلةً أو غايةً-، والأحزاب المعاصرة ليست كذلك، فصورتها داخلة في التحالف المتفق على تحريمه؛ وبالله التوفيق.**

وقد أنصف محمد عبد الواحد، عندما رد -بنفسه- هذه الشبهة، قائلا: «**وحتى حلف الفضول الذي يكثر الاستدلال به في هذا الباب؛ فقد كان التحالف فيه على قيم موافقة الشرع، لا يُروَّج للباطل من خلالها؛ فإطعام الجائع ومساعدة الضعيف: حق، ومطلب شرعي إصلاحي؛ ولكن لا يستقيم تطبيق ذلك على وسائل إجرائية، يمكن استعمالها في الحق والباطل.**

ولو أن هذه المطالب الإجرائية تم بناؤها على مبادئ تضبطها، ومنها: حاكمية الشريعة المطلقة؛ لكان في ذلك تحقيق لمصلحة عقدية كبرى، وهي دعوة للتيارات الفكرية للإذعان والتسليم لها، وإلزامٌ لهم بها» اهـ[٣]!!

---

(١) كشأن الجماعات والأحزاب المعاصرة -كما تقدم إثباته-.

(٢) «شرح سنن أبي داود» (٣٤٤/ ٤٥/ ترقيم «الشاملة»).

(٣) «الموازنة بين المصالح والمفاسد» (٤٠).

الشبهة الثامنة

الاحتجاج بعمومات تنصيب الأمراء

**** قال المأربي:**

«ومعلوم أن طريق تولية الحاكم أو الرئيس في النظام الإسلامي فيها نوع سعة، فقد أشار رسول الله -ﷺ- بإشارات تدل على أبي بكر -رضي الله عنه-، ولم يصرح بأنه الخليفة من بعده، واستخلف أبو بكر عمرَ -رضي الله عنهما-، وحصر عمر الخلافة في ستة، وهم: عثمان، وعليٌّ، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص؛ ومات عثمان -رضي الله عنه- ولم يستخلف، والجمهور بايعوا عليا -رضي الله عنه-؛ فالأمر فيه سعة؛ لكن التوافق على الأفضل -دينا وكفاءة- لإدارة كل مرحلة أقرب إلى تحقيق المصالح الشرعية من الولاية» اهـ[(١)].

**** قال أبو حازم -كان الله معه-:**

وهذا كلام جديد في تجويز الانتخابات وما فيها من نظام التصويت -لذاته-؛ فكيف نوفِّق بينه وبين دعوى القوم أنهم لم يشاركوا في العملية السياسية إلا من باب المصالح والمفاسد[(٢)]؟!

---

(١) «المختصر» (١٥٩-١٦٠).

ووافقه فهد العجلان، فقال -في ذكر أدلة من جوَّز الانتخابات-: «الدليل الخامس: أن طريقة تولية الخليفة من الطرائق الاجتهادية، التي لم يأت دليل يحصرها في طرائق معينة؛ لأنها تختلف باختلاف الزمان والمكان، فتجوز كل طريقة -ما لم تخالف نصا شرعيا-.

ويدل على ذلك: اختلاف طرق تولية كل خليفة من الخلفاء الراشدين، فتولية أبي بكر -رضي الله عنه- تمت بطريقة ليست كطريقة تولية عمر -رضي الله عنه-، واختلفت عنهما تولية عثمان وعليٍّ -رضي الله عنهما-؛ نظرا لاختلاف الحال والعصر، فدل على أن الطرق اجتهادية» اهـ مختصرا من الانتخابات وأحكامها» (٦٢-٦٣)، وقد كرره في موطن آخر (٧٣-٧٤).

(٢) ولا تعارض بين ما نقلناه من كلام المأربي، وبين قوله بعد ذلك (١٦٠-١٦١): «وإني لأعجب من بعض طلاب العلم الذين أصبحوا متمسكين بالتصويت في داخل أعمالهم الخاصة بهم من حزب أو جمعية=

وجواب الشبهة المذكورة: أنه قد جرى عمل المسلمين -في تنصيب الإمام- على صفة معينة، وهي الشورى أو الاستخلاف، وسيأتي -إن شاء الله- الكلام على الأولى خاصة في نقض الشبهات التي تفرد بها إخوان المأربي.

وما ذكره المعترض من اختلاف صور التنصيب في حق الخلفاء الراشدين؛ فإنما هو اختلاف ظاهري، وجميع الصور تعود إما إلى الشورى وإما إلى الاستخلاف، ويؤيد ذلك: أنه لم يقل أحد من أهل العلم إن تولية الإمام أمر مطلق، يؤدَّى كيفما اتفق؛ بل قصروه على الشورى أو الاستخلاف -في حال السعة والاختيار-، وأما في حال الضيق والاضطرار؛ فقد تكلموا على طريقة التغلُّب[1].

وأما نظام التصويت؛ فهو روح النظام الانتخابي، وقد عرفتَ أنه قائم على الديمقراطية، وتوسيد الأمر للعامة، وعرفتَ ما فيه من المخالفات الأخرى، فلا يجوز أن يكون طريقا شرعيا لتنصيب الإمام أو نُوَّابه -على التسليم بأن نفس طرق التنصيب فيها سعة-.

=خيرية... الخ، وإن آلت النتيجة إلى اختيار المفضول وترك الفاضل، والفرض أنهم ليسوا مضطرين إلى ذلك، وأنهم قادرون على اختيار الأولى والأفضل دون منافس!! فلماذا لا يتفقون على اختيار الأفضل للمقام، لا مجرد الأعلم أو الأوثق، وإن طُلب منهم تصويت؛ أجروه صوريا لا حقيقيا؟!

إن هذا سيفضي حقا إلى إبعاد المتخصصين وتولية من دونهم لسبب أو لآخر، وإذا كان أبو بكر وعمر -رضي الله عنهما- اختارا للأمة في أعظم شؤون دنياهم -وهو أمر الخلافة-؛ فمن باب أولى أن تكون كذلك فيما هو دون ذلك، وإنما يُلجأ إلى التصويت عند فَرْضِه من جهة خارجية، أو عند المنافسة، أو عند خشية التنازع؛ فيكون التصويت حينئذ فاصلا ومُلزما» اهـ.

قلت: فهو يرى أن الأصل: تقديم الفاضل -عند السعة والاختيار- بدون إجراء تصويت ولا انتخاب، لا لحرمة التصويت في نفسه، وإنما لعدم الحاجة إليه -حينئذ-؛ فإن كلامه الذي نقلناه صريح في إباحة نظام التصويت لذاته، وليس فيه فائدة سوى ذلك، ولا يستقيم له أن يذكره إذا كان يرى تحريمه لذاته، وقد رأيتَ -في كلام العجلان- أن هذه هي حجة من يجيز الانتخابات لذاتها، فالاستدلال واحد -على كل تقدير-.

(١) راجع «النقض على ممدوح بن جابر» (٦٤-٧٨).

وتمام الجواب -إن شاء الله- في نقض الشبهات التي تفرد بها إخوان المأربي على جواز الرجوع إلى العامة في تنصيب الإمام أو نُوَّابه؛ فتربَّص.

❊ ❊ ❊

الشبهة التاسعة

الاحتجاج بفتاوى المجيزين للمشاركة السياسية

لقد أكثر المأربي وإخوانه من إيراد هذه الفتاوى والاستشهاد بها[(١)]، يريدون أن يُظهروا موافقة العلماء لهم في نظرهم المصلحيِّ المزعوم، وقد خلطوا في ذلك بين علماء السلفية وغيرهم.

ولو أردنا استقصاء ما أوردوه من ذلك؛ لطال الكتاب جدا، فنكتفي بأشهر ما ورد عن علماء السلفية -خاصة-، وما سنذكره -إن شاء الله- من الجواب عنها يسري على مثيلاتها:

سئلت اللجنة الدائمة: «كما تعلمون: عندنا في الجزائر ما يسمى بـ«الانتخابات التشريعية»، هناك أحزاب تدعو إلى الحكم الإسلامي، وهناك أخرى لا تريد الحكم الإسلامي؛ فما حكم الناخب على غير الحكم الإسلامي -مع أنه يصلي-؟».

فأجابت: «يجب على المسلمين في البلاد التي لا تحكِّم الشريعة الإسلامية أن يبذلوا جهدهم وما يستطيعونه في الحكم بالشريعة الإسلامية، وأن يقوموا بالتكاتف يدا واحدة في مساعدة الحزب الذي يُعرف منه أنه سيحكم بالشريعة الإسلامية، وأما مساعدة من ينادي بعدم تطبيق الشريعة الإسلامية؛ فهذا لا يجوز؛ بل يؤدي بصاحبه إلى الكفر؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعۡضِ ذُنُوبِهِمۡۗ

---

(١) عقد المأربي لذلك ملحقا كاملا، احتلَّ نحو ثلث كتابه، وانظر أيضا: «المشاركات السياسية» (٧٢، ٩٢)، «الموازنة» (١٥٥)، «الأحكام الشرعية» (٣١٤)، «واقع المسلمين» (١٧٠).

وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴾[١]، ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[٢]؛ ولذلك لما بين الله كفر من لم يحكم بالشريعة الإسلامية، حذر من مساعدتهم أو اتخاذهم أولياء، وأمر المؤمنين بالتقوى -إن كانوا مؤمنين حقا-، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[٣].

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

عضو: عبد الله بن غديان.

نائب الرئيس: عبد الرزاق عفيفي.

الرئيس: عبد العزيز بن عبد الله بن باز» اهـ[٤].

وسُئلت -أيضا-: «هل يجوز إقامة أحزاب إسلامية في دولة علمانية، وتكون الأحزاب رسمية ضمن القانون؛ ولكن غايتها غير ذلك، وعملها الدعوي سري؟».

فأجابت: «يُشرع للمسلمين المبتلين بالإقامة في دولة كافرة: أن يتجمعوا، ويترابطوا، ويتعاونوا فيما بينهم، سواء كان ذلك باسم أحزاب إسلامية أو جمعيات إسلامية؛ لما في ذلك من التعاون على البر والتقوى.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

عضو: عبد الله بن قعود.

(١) المائدة: ٤٩.

(٢) المائدة: ٥٠.

(٣) المائدة: ٥٧.

(٤) «فتاوى اللجنة الدائمة» (فتوى رقم ١٤٦٧٦).

عضو: عبد الله بن غديان.

نائب الرئيس: عبد الرزاق عفيفي.

الرئيس: عبد العزيز بن عبد الله بن باز» اهـ[١].

وجاء في خطاب الشيخ الألباني -رَحِمَهُ اللهُ- المعروف لجبهة الإنقاذ: «السؤال الثاني: ما الحكم الشرعي في النصرة والتأييد المتعلقَيْن بالمسألة المشار إليها سابقا: الانتخابات التشريعية؟».

الجواب: «في الوقت الذي لا ننصح أحدا من إخواننا المسلمين أن يرشِّح نفسه ليكون نائبا في برلمان لا يحكم بما أنزل الله، وإن كان قد نص في دستوره: «دين الدولة الإسلام»؛ فإن هذا النص قد ثبت عمليا أنه وُضع لتخدير أعضاء النواب الطيِّبي القلوب!! ذلك لأنه لا يستطيع أن يغيِّر شيئاً من مواد الدستور المخالفة للإسلام -كما ثبت عمليا في بعض البلاد التي في دستورها النص المذكور-؛ هذا إن لم يتورط مع الزمن أن يُقر بعض الأحكام المخالفة للإسلام؛ بدعوى أن الوقت لم يحن بعدُ لتغييرها؛ كما رأينا في بعض البلاد: يُغَيِّرُ النائب زيّه الإسلامي، ويتزيّا بالزي الغربي؛ مسايرة منه لسائر النواب! فدخل البرلمان ليُصْلِح غيره، فأفسد نفسه! وأوَّل الغيث قطرٌ، ثم ينهمر!

لذلك فنحن لا ننصح أحدا أن يرشح نفسه؛ ولكن لا أرى ما يمنع الشعب المسلم إذا كان في المرشَّحين من يعادي الإسلام، وفيهم مرشَّحون إسلاميون من أحزاب مختلفة المناهج، فننصح -والحالة هذه- كل مسلم أن ينتخب من الإسلاميين فقط، ومن هو أقرب إلى المنهج العلمي الصحيح الذي تقدم بيانه.

أقول هذا -وإن كنت أعتقد أن هذا الترشيح والانتخاب لا يحقق الهدف المنشود كما تقدم بيانه- من باب تقليل الشر، أو من باب دفع المفسدةالكبرى بالمفسدة الصغرى

---

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (فتوى رقم ٥٦٥١).

-كما يقول الفقهاء-» اهـ[(١)].

وسئل الشيخ ابن عثيمين -رَحِمَهُ اللهُ-: «ما حكم الانتخابات الموجودة في الكويت، علماً بأن أغلب من دخلها من الإسلاميين ورجال الدعوة فُتنوا في دينهم، وأيضاً ما حكم الانتخابات الفرعية القبلية الموجودة فيها يا شيخ؟».

فأجاب: «أنا أرى أن الانتخابات واجبة، يجب أن نعين من نرى أن فيه خيراً؛ لأنه إذا تقاعس أهل الخير؛ من يحل محلهم؟! أهل الشر، أو الناس السلبيون، الذين ليس عندهم لا خير ولا شر، أتباع كل ناعق؛ فلابد أن نختار من نراه صالحاً.

فإذا قال قائل: اخترنا واحداً؛ لكن أغلب المجلس على خلاف ذلك.

نقول: لا بأس، هذا الواحد إذا جعل الله فيه بركة، وألقى كلمة الحق في هذا المجلس؛ سيكون لها تأثير -ولا بد-؛ لكن ينقصنا الصدق مع الله، نعتمد على الأمور المادية الحسية، ولا ننظر إلى كلمة الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

ماذا تقول في موسى -عَلَيْهِ السَّلَامُ-، عندما طلب منه فرعون موعداً ليأتي بالسحرة كلهم، واعده موسى ضحى يوم الزينة -يوم الزينة هو: يوم العيد؛ لأن الناس يتزينون يوم العيد- في رابعة النهار وليس في الليل، في مكان مستوٍ، فاجتمع العالم، فقال لهم موسى -عليه الصلاة والسلام-: ﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى﴾[(٢)]؛ كلمة واحدة صارت قنبلة! قال الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ﴾[(٣)]، الفاء دالة على الترتيب والتعقيب والسببية، من وقت ما قال الكلمة هذه تنازعوا أمرهم بينهم، وإذا تنازع الناس فهو فشل، كما قال الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا﴾[(٤)]؛ ﴿فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى﴾.

(١) بواسطة «مدارك النظر» (٣٦٤) -عفا الله عن مؤلِّفه: عبد المالك الرَّمَضاني، وردَّه إلى الحق-.

(٢) طه: ٦١.

(٣) طه: ٦٢.

(٤) الأنفال: ٤٦.

والنتيجة أن هؤلاء السحرة الذين جاءوا ليضادوا موسى: صاروا معه، أُلْقُوا سجداً لله، وأعلنوا: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴾[١]، وفرعون أمامهم؛ أثَّرت كلمة الحق من واحد أمام أمة عظيمة، زعيمها أعتى حاكم.

فأقول: حتى لو فُرض أن مجلس البرلمان ليس فيه إلا عدد قليل من أهل الحق والصواب؛ سينفعون؛ لكن عليهم أن يصدقوا الله -ﷻ-.

أما القول: إن البرلمان لا يجوز، ولا مشاركة الفاسقين، ولا الجلوس معهم؛ هل نقول: نجلس لنوافقهم؟! نجلس معهم لنبين لهم الصواب.

بعض الإخوان من أهل العلم قالوا: لا تجوز المشاركة؛ لأن هذا الرجل المستقيم يجلس إلى الرجل المنحرف؛ هل هذا الرجل المستقيم جلس لينحرف أم ليقيم المعوج؟! نعم ليقيم المعوج، ويعدل منه، إذا لم ينجح هذه المرة؛ نجح في المرة الثانية».

قال السائل: «الانتخابات الفرعية القبلية -يا شيخ-!».

الجواب: «كله واحد -أبدا-، رشِّح من تراه خَيِّرًا، وتوكل على الله» اهـ[٢].

**** قال أبو حازم -وفقه الله-:**

والجواب من وجوه:

* **الأول**: أن العلماء يُحتج لهم، لا يُحتج بهم، وإذا كنا في مقام البحث العلمي، ومقارعة الحجة بالحجة، وذكرنا الأدلة الواضحة على شيء ما؛ لم يجز دفعها بقول أحد من الناس -مَنْ كان-.

فما قد أثبتنا -بحول الله- أن المشاركات السياسية المعاصرة لا تجوز -شرعا وواقعا-، وذكرنا من الحجج الظاهرة ما لا يُستطاع دفعه -لاسيما السنة التَّرْكِيَّة-، وقد

(١) طه: ٧٠.

(٢) «لقاءات الباب المفتوح» (١٣/٢١١).

أجمع المسلمون على أنه من استبانت له السنة؛ لم يحل له تركها لقول أحد من الناس[(١)].

* **الثاني**: أن الفتاوى التي استدلوا بها هي -في الحقيقة- عليهم، لا لهم، وبينها وبين صنيع القوم فوارق جليَّة، وإليك البيان:

أما الفتوى الأولى للَّجنة الدائمة؛ فلا بد أن تُضم إليها الفتوى التي ذكرناها -من قبل- في تحريم الأحزاب والانتخابات، وبها يتضح أن أعضاء اللجنة يحرمون هذه الأشياء -في أصلها-، وهذا خلاف قول المعترض، الذي يبيحها ابتداء -كما عرفتَ-.

وأيضا: فقد جاء في الفتوى السالفة: «**إلا إذا كان من رشح نفسه من المسلمين ومن ينتخبون يرجون بالدخول في ذلك أن يصلوا بذلك إلى تحويل الحكم إلى العمل بشريعة الإسلام، واتخذوا ذلك وسيلة إلى التغلب على نظام الحكم**»، فالمسألة -إذن- مرتهنة بتحقق هذه المصلحة -كما مر تفصيله-، وقد أثبتنا خلاف ذلك.

وأيضا: فقد جاء فيها: «**على ألا يعمل من رشح نفسه -بعد تمام الدخول- إلا في مناصب لا تتنافى مع الشريعة الإسلامية**»؛ فأين هذا مما يحدث في واقع القوم؟!

ففي إطار هذا تُفهم الفتوى التي استشهد بها القوم.

وأما الفتوى الثانية في تكوين الأحزاب؛ فإنها في بلاد الكفر، وقد تقدمت فتوى اللجنة في تحريم إقامة الأحزاب في بلاد الإسلام؛ إلا إن كان المعترض يرى بلادنا بلاد كفر، وليس هذا بمستغرب -مع اعتقاده في الحاكمية[(٢)]-!!

---

(١) من مشهور كلام الإمام الشافعي -رَحِمَهُ اللَّهُ-.

(٢) على أن القول بجواز تكوين الأحزاب في بلاد الكفر يعارض ما تقدم شرحه من السنة التركية؛ فإن النبي -ﷺ- لم يُقِمْ حزبا في مكة قبل الهجرة، ولا شك أن ما تقدم ذكره من مفاسد الأحزاب يسري هنا بطريق الأولى؛ فإن الدولة كافرة، فلا بد أن يكون الخضوع لها أقوى، ولا بد أن يكون التنازل من المسلمين أكثر.

وأما فتوى الشيخ الألباني -رَحِمَهُ اللَّهُ-؛ فالتحفظ فيها ظاهر، لا يخطئه عاقل، وقد صرح في نفس الفتوى بتحريم المشاركات السياسية -في أصلها-، وتقدم كلامه في ذلك صريحا؛ ولهذا كانت الفتوى خاصة بشأن الانتخاب من قِبَل العامة، فليس فيها إجازة الابتداء بالمشاركات السياسية -من خلال الأحزاب وغيرها-.

وقد أقر الشيخ نفسه -رَحِمَهُ اللَّهُ- في كلام متأخر له بأن ضوابط المشاركة لا تتحقق -أصلا- في الواقع!!

فسُئل -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «سمعنا أنك قلت -يا شيخ-: يجوز دخول البرلمانات؛ ولكن بشروط».

فقال الشيخ: «**لا! ما يجوز! هذه الشروط -إذا كانت- تكون نظرية، وغير عملية؛** فهل أنت تذكر ما هي الشروط التي بلغتك عني؟».

قال السائل: «الشرط الأول: أن يحافظ الإنسان على نفسه».

فقال الشيخ: «**وهل يمكن هذا؟!**».

قال السائل: «ما جرَّبتُ».

فقال الشيخ: «إن شاء الله ما تجرِّب! **هذه الشروط لا يمكن تحقيقها**، ونحن نشاهد كثيراً من الناس الذين كان لهم منطلق في حياتهم، على الأقل: في مظهرهم، في لباسهم، في لحيتهم؛ حينما يدخلون ذلك المجلس -أي مجلس البرلمانات- وإذا بظاهرهم تَغيَّر وتبدَّل! وطبعاً هم يبرِّرون ذلك ويسوِّغونه، وأنّ هذا من باب المسايرة؛ فرأينا ناساً دخلوا البرلمان باللباس العربيّ الإسلاميّ، ثم بعد أيام قليلة غيَّروا لباسهم وغيَّروا زيَّهم!! فهذا دليل الفساد أو الصلاح؟!».

قال السائل: «يعني الإخوة في الجزائر، وعملهم هذا، ودخولهم المعترك السياسي؟»

فقال الشيخ: «**ما ننصح! ما ننصح في هذه الأيام بالعمل السياسي -في أيِّ بلد من بلاد الإسلام-**» اهـ[١].

وأما فتوى الشيخ ابن عثيمين -رَحِمَهُ اللهُ-؛ فقد تقدم كلامه -أيضا- في تحريم أصل الانتخابات.

وأيضا: فقد جاء في فتواه: «**هذا الواحد إذا جعل الله فيه بركة، وألقى كلمة الحق في هذا المجلس؛ سيكون لها تأثير -ولا بد-؛ لكن ينقصنا الصدق مع الله، نعتمد على الأمور المادية الحسية، ولا ننظر إلى كلمة الله -عَزَّ وَجَلَّ-**» إلى تمام الفتوى؛ فالجواز مرتهن -إذن- بتحقق المصلحة، وحصول النفع بالإنكار على المخالفين؛ وأنَّى يقع هذا؟!

وتأمل كيف ربط الشيخ الأمر بمراعاة الإخلاص والصدق؛ فهل ينطبق هذا على ما هو معلوم من حال القوم، من كذبهم، وتلوُّنهم، وتجرُّدهم للمصلحة الذاتية؟!

فبان -بما شرحته- مدى البَوْن بين القوم، وبين نفس الفتاوى التي يحتجون بها.

* **الوجه الثالث**: أن من الفتاوى التي يعوِّل عليها القوم: ما صدر في واقع معين، ولم يتحقق فيه أخف الضررين.

قال العلامة مقبل الوادعي -رَحِمَهُ اللهُ-: «وهذه الفتوى قد اتصلتُ بشأنها بالشيخ الألباني -حفظه الله-، وقلت له: «كيف أبحتَ الانتخابات؟!»، قال: «أنا ما أبحتُها؛ ولكن من باب ارتكاب أخف الضررين».

فننظر: هل حصل في الجزائر أخف الضررين، أم حصل أعظم الضررين؟!» اهـ[٢].

وعليه؛ فلابد من الموازنة في الاتجاه المقابل لما ذكره العلماء، فلا شك -ابتداء- في تقديم الأقل شرا على ضده؛ ولكن قد يكون في ذلك مفسدة أعظم -من وجه آخر-،

(١) «سلسلة الهدى والنور» (١/ ٣٥٢)، وانظر -للأهمية-: «فتاوى العلماء الثقات» لأخينا سمير ابن سعيد (٣٣-٣٥).

(٢) «تحفة المجيب» (٣١٤).

والواقع خير شاهد على ذلك، وقد سلف شرح ذلك عند الكلام على النظر المصلحيِّ.

والحق: أن القوم أصحاب أهواء، لا يـأبهون بـالعلماء -أصـلا-، ولا يلتفتـون إلى كلامهم، وإنما يحتجون بهم في مقامنـا هـذا ذَرًّا للرمـاد في العيـون، وتغريـرا بالـشباب الساذج، وإلا؛ فأين هم من كلامهم في المظاهرات، والثورات، والخروج عـلى الحكـام، والحكم بغير ما أنزل الله، وما يُسمَّى بـ«الجماعات الإسلامية»، وغير ذلك كثير؟!

فيا أيها الحزبيون! كفاكم تلبيسا وتدليـسا! وكاشِـفُوا الـشباب بحقيقـة مـنهجكم، ومباينتكم لعلماء السلفية الحقة! وأَمْرُكُم -ولله الحمد- كالشمس وضحاها، والقمر إذا تلاها؛ ولكن أكثر الناس لا يعقلون!

وفي الختام ننبِّه على أمر مهم -وقد أَشَرْنَا إليه في ثنايا كلامنا-، وهو:

إن المأربي وإخوانه قد اكتفوا -في النقل عن العلماء المذكورين- بنقل ما فيـه إباحـة للمشاركة السياسية،ولم ينقلوا ما نقلناه -من قبل- في تحريم المشاركة في ذاتها؛ ولا شك أن هذا الأمر يتنافى مع الأمانة العلمية؛ إلا أن المأربي تعامـل مـع فتـاوى المنـع بطريقـة يحسن الوقوف عندها.

قال: «وبعض هؤلاء العلماء قد تكون له فتوى أو فتـاوى أخـرى في موضـع آخـر بخلاف ذلك، فإما أن يقال:

١- إن هؤلاء العلماء عُرض علـيهم الـسؤال بطريقـة لا يـسعهم معهـا إلا القـول بالمنع، ولا شك أن طريقة السؤال تؤثر في الجواب.

٢- أو يقال: إن هؤلاء العلماء كانوا يرون أن المـشاركة لا تفيـد شـيئا، ونظـروا إلى المفاسد الموجودة فيها، بل تأثر بها عدد ممن دخلوا فيها،ثم ظهر لهم أنها مع ذلك لا تخلو من فائدة، وأن هناك من ثبت حتى غير كثيرا من الـشرور، وإن لم تُـزل المـشاركة الـشر كله؛ فهي تخففه، فرجعوا عن قولهم بالمنع إلى القول بالجواز أو الوجوب، أو العكس إذا ما رأوا عدم الجدوى من المشاركة في بعض البلاد، ونحو ذلك.

٣- أو يقال: إن هؤلاء العلماء أفتوا بالمنع في واقع معين، ولأناس معينين، وأفتوا بالجواز في واقع آخر يختلف في ظروفه عن الواقع الأول، ولا شك أن الفتوى بالمشاركة أو المنع ليست مطلقة في جميع الأحوال والبلدان والأزمان.

٤- أو يقال: إن المسألة من أصلها اجتهادية، والعالم قد تغير رأيه فيها، سواء كان المنع هو السابق أو اللاحق» اهـ المراد[1]، وتأتي مناقشة سائره في محلها.

فأقول: الجواب الإجمالي عن «توجيهاته» (!) هذه: أنها بعيدة تماما عن سياق فتاوى العلماء -سواء منها ما كان في المنع أم ما كان في الإباحة-؛ بل لو ادَّعى مُدَّعٍ أن الرجوع كان إلى المنع؛ لما أَبْعَدَ، وهذا ظاهر جدا في فتوى العلامة الألباني -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- الأخيرة التي ذكرناها؛ فإنه صرح باستحالة تطبيق ضوابط المشاركة؛ فكيف يحمل هذا على رجوعه عن المنع؟!!

فإن كان لا بد من الظن في التوفيق بين فتاوى العلماء؛ فليس ظن المأربي بأولى من ظَنِّنا؛ بل ظَنُّنا هو الأقرب لحقيقة الحال، وهو الأولى بعلمائنا الأكابر؛ فنقول:

إنهم -لما أفتوا بالجواز- إنما فعلوا بحسب ما ذُكر لهم من إمكان الإصلاح؛ ولهذا قيَّدوا فتواهم بهذا الإمكان، مع إقرارهم جميعا بتحريم المشاركات السياسية في أصلها -خلافا لقول المعترض-، ولو تبين لهم أن هذا الإصلاح لا وجود له، أو أن الفساد غالب عليه؛ لرجعوا عن فتواهم -ولا شك-.

وقد أثبتنا بالدليل القاطع -شرعا وواقعا- ما في هذه المشاركات من المفاسد، التي تفوق ما فيها من المصالح -إن كان له وجود-، وقد أجمع الأئمة على تلك المقولة الشهيرة الجليلة: «إذا صح الحديث؛ فهو مذهبي»، وعمل أتباعهم بذلك في مسائل كثيرة معروفة، فنسبوا إلى الأئمة ما يوافق الدليل -وإن صرح الأئمة أنفسهم بخلافه-.

---

(١) «المختصر» (٢١٠-٢١١).

هذا هو الذي يقتضيه إحسان الظن بالعلماء، وقد علم كل مطَّلع منصف مدى البَوْن بين فتاويهم بالجواز وبين ما يصنعه المخالفون، وأنهم -باستشهادهم بهذه الفتاوى- يسيئون إلى هؤلاء العلماء، ويحمِّلون كلامهم ما لا يحتمل.

وتمام الجواب عن هذا الأمر بالجواب عما يثيره المخالفون من كون المسألة اجتهادية، لا مجال فيها للتبديع ولا التشنيع؛ وسنجعل ذلك منهم شبهةً مستقلةً، ويأتيك كشفها قريبا -إن شاء الله-.

❋ ❋ ❋

الشبهة العاشرة

التعويل على قاعدة تغير الفتوى[١]

**** قال المأربي:**

«فإن قيل: لقد كنتم من قبل تمنعون من المشاركة السياسية؛ فلماذا غيَّرتم قولكم بعد ذلك؟

فالجواب يتلخص في عدة أمور:

١- أن موقفنا السابق واللاحق هو أن المشاركة مسألة اجتهادية، راجعة إلى تقدير المصالح والمفاسد، ولما كنا نرى أن المفاسد في المشاركة من قبل كانت أكثر؛ رجَّحنا الترك، دون أي اتهام منا لمن رأى المشاركة، وهذا الموقف ثابت في مؤلفاتنا المقروءة والمسموعة.

٢- أن الأحوال تغيرت عما كانت عليه من قبل، وإذا تغيرت الأحوال؛ تغيرت الأحكام -بلا شك-، وذلك أن الدعوة فيما مضى كانت منطلقة في كل مكان لا يعترضها أحد[٢]، وكذلك كانت الدعوات الأخرى -حقا كانت أو باطلة-، ولما كان الحق قوي الحجة، موافقا للفطرة؛ فلم يتعثر سيره بسبب وجود دعوات مخالفة.

وأما الحالة اليوم فقد تغيرت؛ إذ ظهرت أفكار رافضية دموية إقصائية، وكذا أحزاب أخرى لها لباس سياسي، وهي مناصرة للرفض وأهله، ولها دعم ومظلة دولية، نكاية بالسنة وأهلها، وربما اتخذت الرافضة السياسة وسيلة لتخنق أي دعوة أخرى تخالفها، وربما لفَّقت لها ولأهلها التهم، واستباحت الدم والمال والعرض؛ فلو تركنا المشاركة

---

(١) لقد جاء ذكر هذه الشبهة في كتاب المأربي متقدِّما على بعض الشبهات السابقة؛ ولكنني رأيتُ أن تأخيرها سيكون أنسب، وهكذا الأمر في الشبهة التي تليها.

(٢) هذا اعترافه الذي نقلناه -من قبل-؛ ردًّا على دعواه في اضطهاد الدعاة -قبل الثورات-.

السياسية اليوم، فلن يكون الحال كتركنا إياها من قبل؛ إذ لا يؤمن أن تُسَنَّ قوانين تفتك بالحق وأهله فتكا، وتبدل ما بقي من مواد الدستور الموافقة للشريعة.

فهذه أحزاب تجعل الشرعية الدستورية غطاء لها، وإلا فهي في الحقيقة طائفية رافضية، لا تخضع للعملية السياسية إلا عند عجزها عن الفتك بغيرها.

٣- ومما تغير عما كان قبل: أن التزوير -بعد ما جرى في البلاد العربية من ثورات- أصبح مكشوفا، ولا يستطيع أحد أن يتلاعب في ذلك؛ كما كان الحكام وأعوانهم من قبل في الأقطار الإسلامية؛ إذ النتيجة بثلاث تسعات مضمونة، ومعلوم من سيفوز على غيره؛ إذ الأمر راجع إلى القوة والنفوذ والمال والإعلام، لا إلى اختيار حقيقي من الشعوب، ومن حاول اليوم ارتكاب هذه الجريمة؛ فإنما هو انتحار سياسي منه، وعند ذاك يمكن أن يحصل الصالحون على أغلبية تمكنهم من صنع القرار بما يوافق شرع الله.

وقد كان الحال قبل ذلك مختلفا؛ إذ الصناديق التي توضع فيها الأصوات، بخلاف الصناديق التي يتم فتحها أو فرزها، وذلك بعد تعبئة الصناديق الأولى بطريقة لا تخفى على أحد، فلم يكن هناك أي أمل في التأثير في صنع القرار، ولذا لم يعد للمشاركة آنذاك أي وجه؛ **لأن المشارك سيرتكب مفسدة متحققة للحصول على مصلحة متوهَّمة، وهذا لا يجوز**[1].

٤- وأيضا: فقد ظهر لنا من خلال ما تقدم أن من فوائد المشاركة في العالم السياسي بطريقة ناجحة وأداء قوي: تحقيق مظلة سياسية وحقوقية وإعلامية، تحمي الدعوة والعاملين فيها من أي تجاوز أو اعتداء عليهم.

ولا شك أن الدعوة تحتاج إلى الحصول على كل أسباب القوة التي تدفع عنها كيد الكائدين -وليس مجرد قوة السلاح فقط-، كما في قوله تعالى حاكيا عن قول قوم شعيب

(١) قارن هذا بما تقدم في ضوابط المصالح والمفاسد؛ وسَلْ ربك العافية!!

-عليه السلام- له: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾[1].

وقد ذكر العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي -رحمه الله- في فوائد هذه الآية قوله: «ومنها: أن الله يدفع عن المؤمنين بأسباب كثيرة، قد يعلمون بعضها، وقد لا يعلمون شيئا منها، وربما دفع عنهم بسبب قبيلتهم أو أهل وطنهم الكفار، كما دفع الله عن شعيب رجم قومه بسبب رهطه، وأن هذه الروابط التي يحصل بها الدفع عن الإسلام والمسلمين لا بأس بالسعي فيها، بل ربما تعين ذلك؛ لأن الإصلاح مطلوب على حسب القدرة والإمكان» اهـ[2].

وقد مدح رسول الله -صلى الله عليه وسلم- المؤمن القوي بقوله: «**المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كلٍّ خير**»[3].

ومن المعلوم أن القوة اليوم ليست مقتصرة على قوة البدن والسلاح، بل هي أعم من ذلك: فهي قوة عقائدية دينية، وقوة سياسية، وإعلامية، واقتصادية، وعسكرية، وتقنية، وثقافية، واجتماعية؛ ويجب على قادة الدعوة أن يعطوا لهذه الواجبات مساحتها اللائقة بها في خريطة العمل الإسلامي.

٥- وأيضا: فقد كنا نرى عدم الظهور في وسائل الإعلام من قبل، فلما رأينا استغلال الرافضة وغيرهم لهذه الوسائل، وانتشار شبهاتهم بين الناس؛ فكان لا بد من أن يبلغ الرد حيث بلغ الضلال، فاستخدمنا هذه الوسائل، فنفع الله بها كثيرا، وبهذا أفتى عدد من العلماء، وعلى رأسهم سماحة الوالد الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز -رحمه الله-، الذي كان يرى المنع، ثم تراجع عن ذلك، وجعل الظهور في وسائل الإعلام من أعظم وسائل

---

(١) «تفسير السعدي» (٢/ ٢٨٩).

(٢) هود: ٩١.

(٣) مسلم (٢٦٦٤).

الدعوة إلى الله؛ فالعبرة بالدليل، لا بمجرد الموقف السابق أو اللاحق» هذا آخر كلام المأربي[١].

**** قال أبو حازم -عفا الله عنه-:**

هذا هو الأصل الثاني الذي يعتمد عليه القوم -كما أسلفنا-؛ ولهذا عُنِينا -ولله المنة- بشرح ضوابطه، ونحن نبيِّن هنا مخالفتهم لها -كما فعلنا في ضوابط المصالح والمفاسد-.

وقبل الشروع في ذلك: أنقل لك طرفا من كلام القوم القديم في تحريم المشاركات السياسية؛ فإن ذلك فاتحةٌ لمناقشتهم في أمر تغير الفتوى -كما ستعرف إن شاء الله-.

ولم أقف للمأربي على شيء من ذلك؛ فإنني لستُ مطلعا على كتبه وأشرطته، وإنما وقفتُ على بحث كامل، بعنوان: «الانتخابات البرلمانية في الميزان»، قد صدر عما يُسمَّى بـ«الدعوة السلفية» (!!) في الإسكندرية، منذ نحو عشرين عاما.

ومعلوم أن كلام القوم في ذلك كان واحدا، فتقرير الإسكندرانيين هو عينه -ولو في الجملة- تقرير المأربي، والجميع على منهج واحد، يخرج من مشكاة واحدة، وقد ذكرتُ أنني لا أقتصر -في النقض- على المأربي وحده؛ بل أُلْحِقُ به من يشبهه ويقاربه.

ودونك البحثَ المذكور:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله؛ وبعد:

فإنه قد اقترب موعد الانتخابات، وستحتدم الخلافات بين الاتجاهات الإسلامية المختلفة العاملة على الساحة:

فبين مؤيِّد للمشاركة في هذه الانتخابات، من باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهر بكلمة الحق؛ وذلك لأنه لا قيام للباطل إلا في غفلة أهل الحق.

---

(١) «المختصر» (٥٩-٦١).

وبين معارض لهذه المشاركة؛ لما تقتضيه من تمييع لبعض قضايا العقيدة -كالحاكمية والولاء والبراء-، وما يستتبع ذلك من تمييع القضية الإسلامية برمتها في نظر الجماهير؛ كل ذلك من أجل بعض المصالح المتوهَّمة.

ونحن -من خلال هذه السطور- نضع هذه القضية الحساسة في ميزان الشريعة الغراء، ونلقى الضوء على الأدلة التي احتج بها كلٌّ من المؤيد والمعارض، وفى نهاية البحث: نعرض لما نراه أقرب إلى الحق، وإلى منهج أهل السنة والجماعة.

نسأل المولى -ﷻ- أن يكون هذا البحث نافعا لأبناء الصحوة الإسلامية -حفظها الله وباركها-، وأن يكون خطوة على طريق التكامل والنصح الواجب بين أبناء هذه الصحوة المباركة، وأن يكون بداية لعلاقة أفضل بين الاتجاهات الإسلامية المعاصرة.

*** أولا: بدهيات، الكلُّ مجمِعٌ عليها:**

١- التشريع حق خالص من حقوق الله -ﷻ-، وهو من أهم خصائص الربوبية والألوهية، فالحلال: ما أحله الله تعالى، والحرام: ما حرمه الله، والدين: ما شرعه الله، والقضاء: ما قضاه.

وقد بين الله -ﷻ- هذه المسألة وفصَّلها في مواضع كثيرة من كتابه، قال تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ﴾ [يوسف: ٤٠]، وقال -ﷻ-: ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٦]، وقال -عز من قائل-: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ﴾ [الأنعام: ١١٤]، وقال -ﷻ-: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ۚ﴾ [الشورى: ٢١].

٢- القوانين الوضعية مخالفة للشريعة الإسلامية، وكل ما يخالف الشريعة فهو باطل، قال -تعالى-: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣]، فأمر الله المؤمنين باتباع الشرع، ونهى عن اتباع شرائع البشر

المخالفة لشرع الله، وقال -تعالى-: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨].

٣- الحكم بغير ما أنزل الله سبب يوجب غضب الله، وينزل مقته وعقابه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ- مبيِّنًا الآثار المترتبة على تحكيم القوانين الوضعية: «إذا حكم ولاة الأمر بغير ما أنزل الله؛ وقع بأسهم، قال -ﷺ-: «**ما حكم قوم بغير ما أنزل الله إلا وقع بأسهم بينهم**»[1]، وهذا من أعظم أسباب تغير الدول -كما جرى مثل هذا مرة بعد مرة، في زماننا وفي غير زماننا-، ومن أراد الله سعادته؛ جعله يعتبر بما أصاب غيره، فيسلك مسلك من أيده الله ونصره، ويجتنب مسلك من خذله الله وأهانه[2]؛ فإن الله -عَزَّ وَجَلَّ- يقول: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١-٤٢]، فقد وعد الله بنصر من ينصره، ونصره هو نصر كتابه ودينه ورسوله -ﷺ-، لا بنصر من يحكم بغير ما أنزل الله، ويتكلم بما لا يعلم[3]» اهـ.

٤- النظام قسمان: إداري، وشرعي.

أما الإداري، الذي يراد به ضبط الأمور وإتقانها -على وجه غير مخالف للشرع-؛ فهذا لا مانع منه، ولا مخالف فيه من الصحابة فمن بعدهم، وقد عمل عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- من ذلك أشياء كثيرة، لم تكن موجودة في زمن النبي -ﷺ-؛ ككتابته أسماء الجند في ديوان، لأجل الضبط، ومعرفة من حضر ومن لم يحضر؛ فالقوانين الإدارية التي توضع

---

(١) رواه ابن ماجة وغيره، عن ابن عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-، وصححه الألباني في «الصحيحة» (١٠٦).

(٢) فليعتبر المخالفون بهذا في مسألتنا، وليتعظوا بشأن من كان قبلهم.

(٣) ولما فرط المخالفون في هذا؛ فشلوا وسقطوا؛ جزاء وفاقا.

لإتقان الأمور على وجه لا يخالف الشرع -كتنظيم الموظفين وتنظيم إدارة الأعمال-: لا بأس بها، ولا تخرج عن قواعد الشرع، ومراعاة المصلحة العامة.

أما النظام الشرعي المخالف لتشريع خالق السماوات والأرض؛ فتحكيمه كفر، كدعوى أن تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث ليس بإنصاف، و أنه يلزم استواؤهما في الميراث، وكدعوى أن تعدد الزوجات ظلم، وأن القطع والرجم والجلد أعمال وحشية لا يسوغ فعلها بالإنسان، ونحو ذلك[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «والإنسان متى حلل الحرام المجمع عليه، أو حرم الحلال المجمع عليه[٢]؛ كان كافرا مرتدا -باتفاق الفقهاء-، وفي مثل هذا نزل قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، أي: المستحل للحكم بغير ما أنزل الله[٣]» اهـ.

وقال -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في موضع آخر: «هؤلاء الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله، حيث أطاعوهم في تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحل الله، إذ علموا أنهم بدلوا دين الله، فتابعوهم على التبديل، واعتقدوا تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحل الله؛ اتباعا لرؤسائهم -مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسل-؛ فهذا كفر، وقد جعله الله ورسوله -ﷺ- شركا، وإن لم يكونوا يصلون لهم ويسجدون لهم، فكان من اتبع غيره في خلاف الدين -مع علمه أنه خلاف الدين-، واعتقد ما قاله ذلك -دون ما قاله الله ورسوله ﷺ-: مشركا مثل هؤلاء» اهـ.

---

(١) هذه هي الصورة المكفِّرة -حقا-؛ فلماذا أَنَطْتُم التكفير بمجرد التشريع العام -وإن خلا عن هذه الصورة-؟!

(٢) ها هنا زيادة مشهورة: «أو بدل الشرع المجمع عليه»، وهي التي يدندن حولها القوم في مسألة التبديل؛ فلا أدري كيف لم ينقلوها هنا!! ولعلها سقطت من قلم الكاتب.

(٣) فلماذا كفَّرتم بالتشريع العام -ولو لغير استحلال-؟!

٥- هناك فارق أساسي وكبير بين الحكم الإسلامي والحكم العلماني والديمقراطي:

فتشريعات الحكم الإسلامي تُبنى على الكتاب والسنة، وهو يوجب الحكم بما أنزل الله، ويرى العدول عن ذلك فسقا وظلما وكفرا، فلا يمكن الفصل بين الدين والدولة في نظر الإسلام.

أما الحكم العلماني والديمقراطي؛ فمصدر السلطة عنده الشعب، وتشريعاته تُبنى على إرادته وهواه، فلا بد للسلطة من الحفاظ على رغبة الشعب ومرضاته، ولا يمكن لها أن تعدل عن إرادة الشعب وهواه، حتى ولو أدى ذلك إلى تحليل الزنا واللواط، وتحليل وطء المحارم -من البنات والأخوات-؛ فالمبادئ والتشريعات كلها عرضة للتغيير والتبديل في الحكم العلماني والديمقراطي -حسب ما تطلب الأغلبية وتراه[1]-.

٦- هناك فرق كبير بين الشورى في النظام الإسلامي والديمقراطي؛ حقا إن الإسلام يأمر بالشورى؛ ولكن أي شورى يأمر بها الإسلام؟!

يقول الإمام الجصاص في «تفسيره»: «والاستشارة تكون في أمور الدنيا، وأمور الدين التي لا وحي فيها»[2].

وقال الشيخ أحمد شاكر -رحمه الله- في «عمدة التفسير»: «إن الذين أُمِر الرسول -صلى الله عليه وسلم- بمشاورتهم هم الرجال الصالحون، القائمون على حدود الله، المتقون لله، ومقيمو الصلاة، والمؤدُّو الزكاة، المجاهدون في سبيل الله، الذين قال فيهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**لِيَلِنِي منكم أولو الأحلام والنُّهَى**»[3]، ليسوا هم الملحدين، ولا المحاربين للدين، ولا الفجار، الذين لا يتورعون عن منكر، ولا الذين يزعمون أن لهم أن يضعوا

(١) هذا من «البدهيات المجمَع عليها»؛ فهل يُسعَى لإقامة الشريعة بأمر هو مِعْوَل هدمها؟!

(٢) سبق نقل نحوه.

(٣) رواه مسلم (٤٣٢)، عن أبي مسعود الأنصاري -رضي الله عنه-.

شرائع وقوانين تخالف دين الله، وتهدم شريعة الإسلام؛ هؤلاء وأولئك -من بين كافر وفاسق- موضعهم تحت السيف أو السوط، لا موضع الاستشارة وتبادل الآراء» اهـ.

لا يجوز شرعا عرض الشريعة الإسلامية على الأفراد؛ ليقولوا: أتُطبق أم لا تُطبق، أو: نطبق منها كذا، ونترك كذا؛ فهذا الفعل يخالف أصل الأيمان، فقد نفى الله -عز وجل- الإيمان عن من لم يحكِّموا النبي -صلى الله عليه وسلم- فيما شجر بينهم نفيا مؤكَّدا بتكرار أداة النفي وبالقسم، قال -تعالى-: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥]، فلم يكتف -سبحانه وتعالى- منهم بمجرد التحاكم للرسول -صلى الله عليه وسلم-، حتى يضيفوا إلى ذلك عدم وجود شئ من الحرج في أنفسهم، ولم يكتف -سبحانه وتعالى- أيضاً منهم بهذين الأمرين، حتى يضموا إليهما التسليم، وهو كمال الانقياد لحكمه -صلى الله عليه وسلم-؛ وقال -عز وجل- أيضاً: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

المجالس التشريعية التي تسن قوانين مخالفة للشرع، يلزمون بها العباد، وترى أن للأغلبية أن تفرض رأيها -حتى ولو كان مخالفا للشرع-: مجالس كفرية[١]، وهؤلاء هم الشركاء الذين عناهم رب العزة بقوله: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ ﴾.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله؛ فهو كافر، ومن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه عدلا، من غير اتباع لما أنزل الله؛ فهو كافر».

---

(١) أفيُرجَى تحكيم الإسلام في المجالس الكفرية؟!

ثم يقول -رَحِمَهُ اللهُ-: «فإن كثيرا من الناس أسلموا؛ ولكن لا يحكمون إلا بالعادات الجارية، التي يأمر بها المُطاعون، فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز لهم الحكم إلا بما أنزل الله، فلم يلتزموا بذلك، بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله؛ فهم كفار» اهـ.

هناك فرق بين النوع والعين، وبين الحكم والفتوى، فقد يكون الفعل كفرا، أو القول كفرا، وفاعله وقائله ليس بكافر؛ ذلك بأن يكون الفاعل أو القائل جاهلا، أو متأوِّلا، أو مُكْرَها، أو قريب عهد بالإسلام؛ فليس لنا أن نكفر شخصا معينا إلا بعد قيام الحجة الرسالية عليه -على يد عالم، أو ذي سلطان مطاع-؛ حتى تنتفي الشبهات، وتُدْرَأ المعاذير[١].

يقول العلامة الشوكاني في كتابه «السيل الجرار»: «اعلم أن الحكم على الرجل المسلم بخروجه من دين الإسلام ودخوله في الكفر: لا ينبغي لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقدم عليه إلا ببرهان أوضح من شمس النهار؛ فإنه قد ثبت في الأحاديث الصحيحة: أن من قال لأخيه: «يا كافر»؛ فقد باء بها أحدهما... ففي هذه الأحاديث وما ورد موردها أعظم زاجر وأكبر واعظ عن الإسراع في التكفير، وقد قال -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرًا﴾ [النحل: ١٠٦]، فلا بد من شرح الصدر بالكفر، وطمأنينة القلب به، وسكون النفس إليه، فلا اعتبار بما يقع من طوارق عقائد الشرك، لاسيما مع الجهل بمخالفتها لطريقة الإسلام، فلا اعتبار بصدور فعل كفري، لم يُرِد فاعله الخروج من الإسلام إلى ملة الكفر، ولا اعتبار بلفظ من المسلم يدل على الكفر ولا يعتقد معناه[٢]» اهـ.

---

(١) فلماذا كفرتم الرئيس السابق -إذن-؟!

(٢) المقصود -بدلالة السياق-: الجهل بحكم القول أو الفعل -ابتداء-، وأما من علم أن القول الكفري أو الفعل الكفري مخالف للشرع؛ فإنه يكفر بإتيانه -ولو لم يقصد الكفر-، وهذا معلوم.

٧- العبودية لله وحده، والبراءة من عبادة الطاغوت والتحاكم إليه: من مقتضيات شهادة أن لا اله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، فالله -تعالى- هو رب الناس وإلههم، وهو الذي خلقهم، وهو الذي يأمرهم وينهاهم، ويحييهم ويميتهم ويجازيهم، فهو المستحق للعبادة دون سواه.

قال -تعالى-: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٥]، فكما أن له الخلق وحده فهو الآمر سبحانه وحده، والواجب طاعته.

فالواجب على المسلمين: التبرؤ من المجالس الشرعية، التي تسن قوانين تخالف الشريعة، ويجب على كل من علم حكم الله التمسك به.

٨- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة من فرائض الأمة الإسلامية، وقد تطابق على وجوبها الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وهي تتحقق تارة بالدعوة إلى الله -ﷻ- بالحكمة والموعظة الحسنة، وتارة بالقدوة الصالحة، وتارة بتغيير المنكر باليد بشروطه -إذا كان في الاستطاعة-، أو باللسان -كتوجيه العلماء والدعاة، وإرشادهم عامةَ المسلمين ببيان ما يجب عليهم، وبإنكار ما يقترفون من الذنوب والآثام ومخالفة أوامر الله وشرعته، وكإسداء النصح إلى الإمام الجائر وإنكار الباطل الذي هو عليه ليمتنع عنه[1]-، وقد يكون تغيير المنكر بالقلب، وذلك بكراهيته وبغضه، والإعراض عن مقترفيه.

٩- من رحمة الله -ﷻ- لهذه الأمة: أنه لم يكلفنا إلا بما في طاقتنا وقدرتنا، قال -تعالى-: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال -ﷺ-: «**إذا أمرتكم بشيء؛ فأْتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء؛ فانتهوا**»، والواجبات تسقط بالعجز وعدم القدرة، فالقيام في الصلاة فريضة؛ ولكنه يسقط بالعجز، قال

(١) هذا يحصل -عندهم- ولو في العلن -كما سيأتي في كلامهم-.

-ﷺ-: «**صلِّ قائما؛ فإن لم تستطع؛ فصلِّ قاعدا...**» الحديث[1]، فالله -عز وجل- لم يتعبدنا إلا بما شرع، وبما هو في استطاعتنا وطاقتنا.

*** ثانيا: مجلس الشعب في القانون:**

حددت المادة (٨٦) من الدستور اختصاصات مجلس الشعب بقولها: «يتولى مجلس الشعب سلطة التشريع، و يقر السياسة العامة للدولة، والخطة العامة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية، والموازنة العامة للدولة؛ كما يمارس الرقابة على أعمال السلطة التنفيذية، وذلك كله على الوجه المبين في الدستور».

يتضح من المادة السابقة: أن مجلس الشعب له اختصاصات عدة:

١- الاختصاص التشريعي، و تتمثل العملية التشريعية التي يقوم بها البرلمان في عمليتين متتاليتين:

أولا: اقتراح القوانين.

ثانيا: إقرار القوانين.

وحق اقتراح القوانين جعله الدستور مشتركا لرئيس الجمهورية، ولكل عضو من أعضاء البرلمان.

٢- الاختصاص المالي: يتمثل الاختصاص المالي لمجلس الشعب في الأمور التالية: خطة التنمية، الموازنة العامة، الحساب الختامي لميزانية الدولة.

ويجب عرض التقرير السنوي للجهاز المركزي للمحاسبات وخطته على المجلس، وكذلك فرض الضرائب، فهي لا تنشأ، ولا تعدل، ولا تلغى، ولا يعفى أحد من أدائها؛ إلا بقانون من المجلس، وكذلك القروض والالتزامات والتصرف في الأموال العامة، حيث لا يجوز الاستقراض أو الارتباط بمشروع يترتب عليه إنفاق من خزانة الدولة؛ إلا بموافقة مجلس الشعب.

(١) رواه البخاري (١١١٥، ١١١٦، ١١١٧) عن عمران بن حصين -رضي الله عنه-.

٣- الرقابة على السلطة التنفيذية: لوسائل الرقابة في المجلس الحق في طرح موضوع عام للمناقشة؛ لاستيضاح سياسة الوزارة بشأنه، وكذلك الحق في إبداء الرغبات بشأن بعض الموضوعات العامة، والحق في توجيه الأسئلة للوزراء، وإثارة المسئولية التضامنية والفردية للوزارة؛ هذا بالإضافة إلى ما تجريه من رقابة على أعمال الحكومة وبرامجها وأهدافها -عند مناقشة الخطة والموازنة والحساب الختامي-.

لضمان استقلال أعضاء مجلس الشعب: عمل الدستور على تحصين أعضائه من الناحية الجنائية بالقدر الذي يمكنهم من أداء واجبهم البرلماني -بحرية تامة واستقلال كامل-.

والحصانة التي قررها الدستور تتمثل في أمرين:

أ- حصانة ضد الإجراءات الجنائية، وتتمثل هذه الحصانة في عدم جواز اتخاذ إجراءات جنائية ضد عضو مجلس الشعب -في غير حالة التلبس- إلا بعد الحصول على إذن سابق من المجلس.

ب -الحصانة ضد المسئولية عما يبديه النائب من أفكار و آراء أثناء المداولة في المجلس أو إحدى لجانه -حتى و لو كانت الأفكار كفرية و العياذ بالله-، وذلك بقصد توفير حرية المناقشة البرلمانية.

كيفية اتخاذ المجلس قراراته:

تنص المادة (١٠٧) من الدستور على أن انعقاد المجلس لا يكون صحيحا إلا بحضور أغلبية أعضائه، و يتخذ المجلس قراراته بالأغلبية المطلقة للحاضرين -يعني (زائد ٥١٪)- وذلك في غير الحالات التي يشترط فيها أغلبية خاصة -مثل ترشيح رئيس الجمهورية، لابد من ٣١٢ من الأعضاء-، و عند تساوي الآراء يعتبر الموضوع التي جرت المناقشة بشأنه مرفوضاً.

القَسَم:

نصت المادة (٩) من الدستور على أن يقسم عضو مجلس الشعب أمام المجلس قبل أن يباشر عمله باليمين الآتية: «أقسم بالله العظيم، أن أحافظ على سلامة الوطن والنظام الجمهوري، وأن أرعى مصالح الشعب، وأن احترم الدستور و القانون» تحايل الإسلاميون: فيما لا يخالف الشريعة[١]!!

من خلال هذا العرض يتضح أن:

١- الاختصاص المالي لا يخالف الشريعة؛ لأنها توجب على الأمة محاسبة الإمام على ما يخرج من بيت المال، والشواهد على هذا كثيرة[٢].

٢- الرقابة على السلطة التنفيذية -بالوسائل التي حددها الدستور- جائزة، فالشريعة لم تحدد الوسائل المختلفة لمراقبة السلطة التنفيذية؛ بل أجازت لكل فرد الاعتراض على الحاكم، كما فعلت المرأة مع عمر بن الخطاب على ما يقترف من أعمال مخالفة للشريعة[٣]، وقال الصدِّيق: «وإذا أسأت فقوموني»، ولا يطاع الحاكم في معصية الله؛ لقول النبي: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[٤]؛ وبالتالي: فتلك لا تخالف الشريعة.

٣- الاختصاص التشريعي يخالف الشريعة مخالفة واضحة وصريحة؛ فمصدر الشريعة الإسلامية هو الله -تعالى- مالك الملك، والرسول الذي هو المصدر المبيِّن للقرآن الكريم، فيجب على المجلس أن يتقيد بالكتاب و السنة، فهذا المجلس ليس مؤهلا لذلك؛ حيث انتُخب اعضاؤه انتخابا لا يُراعَى فيه المقدرة العلمية في الشريعة، وبالتالي لا يجوز أن يكون مرجعا في الشريعة؛ بل ينبغي أن تؤلَّف هيئة من نوعين من

(١) فلماذا صار هذا التحايل مشروعا؟! وقد سبق الكلام في إبطاله.

(٢) هذا لا يكون إلا لأهل الحل والعقد، وفي سرية تامة.

(٣) كذا! وإن أخطأ عمر -رضي الله عنه- في ذلك المقام؛ إلا أن هذا لا يسوِّغ تناوله بهذه العبارة الفِجَّة.

(٤) قد فصَّلتُ الجواب عن هذا في «النقض على ممدوح بن جابر».

الناس: من العلماء في الفقه الإسلامي، ومن أهل الخبرة؛ على أن يتصف الفريقان بالتقوى، والاستقامة، والتنزه عن الأغراض والمطامع أو الأهواء الخاصة؛ و يجب أن يوضع نظام يكفل اختيار هذه الهيئة؛ ليتحقق الغرض منها.

وبالتالي: فاختصاص المجلس نوعان:

أحدهما: تشريعي صرف.

والثاني: يعود إلي تقييد الحاكم في الأمور التنفيذية؛ لئلا يستبد برأيه.

والأمران مختلفان -بلا شك-.

٤- إصدار القرارات -بحسب ما تراه الأغلبية- مخالف للشريعة؛ حيث أن الواجب تحكيم الشرع، والشريعة هي الميزان الوحيد الذي يصلح مقياسا وميزانا لأفعال العباد و تصرفاتهم؛ قال -تعالى-: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥].

٥- عدم جواز مسألة النائب عما يبدي من آراء وأفكار -وإن كانت كفرا وردة-: مخالفة صريحة للشريعة لا لبس فيها.

٦- القسم مخالف للشريعة؛ ولكن الإسلاميين الذين دخلوا المجلس استطاعوا ألا يخالفوا الشريعة في القسم بوضع الاستثناء بـ«ألا يخالف الشرع»[(١)].

*** ثالثاً: حكم دخول هذه المجالس والمشاركة فيها:**

يختلف الحكم باختلاف الداخل والمشارك:

١- الداخل والمشارك بغرض تحقيق الديموقراطية، بإباحة التشريع لغير الله -طالما كان حكما للأغلبية-؛ فهذا شرك مناف للتوحيد؛ إلا أن يكون صاحبة جاهلا أومتأولا، ولم تبلغه الحجة، فلا يكفر عينه حتى تقام عليه الحجة الرسالية.

---

(١) سبق قولهم: إن هذا تحايل.

٢- الداخل والمشارك بغرض تطبيق الشرع، بشرط إعلان البراءة من الأصل الذي قامت عليه هذه المجالس -من إعطاء حق التشريع لغير الله-؛ فهذا من المسائل الاجتهادية المعاصرة، وهو مختلف فيه بين العلماء المعاصرين على قولين:

الأول: أن المشاركة في ذلك بقصد تطبيق الشرع طاعة -إن كانت المصلحة في ذلك-، وقد احتجوا بالآتي:

١- أن ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن الداخل في هذه المجالس يرفع فيها صوت الإسلام، ويعلن رفضه للتشريع بغير ما أنزل الله وإلغاء القوانين الوضعية؛ فهذه المشاركة قد ترفع على مرتبة الفرائض الإلزامية؛ لقول الله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، فإذا ترك أهل الخير والصلاح المشاركة في هذه المجالس؛ انفرد بها الملاحدة والعلمانيون والفساق والمنافقون، وبالتالي تعم السيئة، ويتفاقم الشر، وتهلك الأمة؛ فيجب على المؤمنين الصادقين أن يبذلوا جهدهم لإصلاح هؤلاء ودعوتهم، ومنع آثارهم السيئة أن تتسرب إلى غيرهم.

ومن لم يتألم لهذا الوضع، فينهض لإصلاحه وتغييره؛ فإن إيمانه في خطر؛ قال النبي -ﷺ-: «**ما مكن نبي بعثه الله تعالى في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب، يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف، يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون؛ فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل**» رواه مسلم، وبالمشاركة يتم جهادهم باللسان.

٢- من أهم قواعد الشريعة الإسلامية: جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا تعارضت المصالح والمفاسد، والحسنات والسيئات -أو تزاحمت-؛ فإنه يجب الترجيح

بينها، فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا كان متضمنا لجلب مصلحة ودفع مفسدة؛ يُنظر فيه: فإن كان تأذى يفوت به من المصالح أو من المفاسد أكثر من المفسدة[1].

ومن هذا الباب: عدم قتل النبي -ﷺ- عبدَ الله بن أُبيٍّ وأمثاله من أئمة النفاق والفجور -مع علمه بنفاقهم-؛ لئلا يتحدث الناس بأن محمدا يقتل أصحابه؛ لما في ذلك من تنفير الناس عن الإسلام.

ومن ذلك: ترك النبي -ﷺ- الكعبة، وعدم هدمها وبنائها على قواعد إبراهيم؛ لأن قريش كانت آنذاك حديثة عهد بالإسلام.

وبتطبيق هذه القاعدة على المشاركة في البرلمان والانتخابات البرلمانية: نجد أن المصالح المتحققة أكثر بكثير من المفاسد المتوهَّمة.

فمن المصالح الشرعية المتحققة: حماية الدعاة من المطاردة والسجن -عن طريق الحصانة البرلمانية-، واستخدام الدعاية الانتخابية في توسيع دائرة الدعوة، وتعريف الناس بالدين والدعوة، وكذلك الصدع بكلمة الحق، والمطالبة بتطبيق الشريعة، ومنع إصدار قوانين تخالف الشريعة، ومنع كثير من الفساد؛ وذلك من خلال الممارسات البرلمانية، وهي كلها -كما نرى- مصالح أصلية أو متممة.

وأما ما يعتري ذلك ويخالطه من الفساد؛ فهو يُدفع بالتبرؤ من القوانين الوضعية والتحاكم بغير شرع الله، وذلك من خلال الدعوة إلى الله، ومن خلال الدعاية الانتخابية والممارسات البرلمانية، وبالتالي فتلك المفاسد مغمورة في المصالح المعتبرة.

٣- ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به؛ فهو واجب أو مستحب.

---

(١) كذا، والمراد أنه لا يسوغ إذا ترتب عليه مفاسد أكبر -كما سبق شرحه-.

يقول شيخ الإسلام -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في «مجموع الفتاوى»: «ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به؛ فهو واجب أو مستحب، ثم إن كانت مفسدته دون تلك المصلحة؛ لم يكن محظورا؛ كأكل الميتة للمضطر، ونحو ذلك من الأمور المحظورة التي تبيحها الحاجات، وكلبس الحرير في البرد، ونحو ذلك؛ وهذا باب عظيم».

ثم قال -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «وعلى هذا الأصل يُبنَى جواز العدول أحيانا عن بعض سنة الخلفاء، كما يجوز ترك بعض واجبات الشريعة، وارتكاب بعض محظوراتها للضرورة، وذلك إذا وقع العجز عن بعض سنتهم، أو أدت الضرورة إلي ارتكاب بعض ما نهوا عنه، بأن تكون الواجبات المقصودة بالإمارة لا تقوم إلا بما مضرته أقل، وهكذا مسألة الترك -كما قلنا أولا، وبيَّنا أنه لا يخالفه إلا أهل البدع والظلم-» اهـ.

وبتطبيق هذا الكلام على المشاركة في الانتخابات البرلمانية: نجده مطابقا تماما لكل من ألقى السمع وهو شهيد؛ فها نحن نعيش اليوم ضررا شديدا يهدد الضروريات الشرعية، والمشاركة في هذا الأمر تدفع كثيرا من ذلك الضرر، وتحافظ على كثير من الضروريات.

٤- ألم يدخل النبي -ﷺ- مكة في جوار المطعم بن عدي؟! ألم يدخل الصديق -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ- في جوار خاله؟! بل ألم يهاجر الصحابة -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ- بأمر النبي -ﷺ- إلى الحبشة في حماية النجاشي -الذي كان نصرانيا آنذاك-؟! ألا يبيِّن ذلك جواز دخول المسلمين في نظم الجاهلية؛ لحماية الدعوة، والحفاظ على أبنائها؟!

يقول الدكتور البوطي[١] في كتابه «فقه السيرة»: «يجوز للمسلمين الدخول في حماية غير المسلمين -إذا دعت الحاجة إلي ذلك-، سواء كان المجير من أهل الكتاب -كالنجاشي الذي كان نصرانيا ثم أسلم-، أو كان مشركا -كأولئك الذين دخل المسلمون في جوارهم بمكة-» اهـ.

---

(١) وهو من مشاهير أهل البدع ورءوس الضلال.

إننا -بتلك المشاركة- متبعون، لا مبتدعون، وذلك لأن النبي -ﷺ- كان يـذهب في نداواتها ليبلغها دين الله، وكان يعرض نفسه في قبائل العرب، وهذا تماما ما يفعله من يشارك في ذلك الانتخابـات، فهـو يعـرض الإسـلام عـلى الخلـق، ويطـالبهم بتطبيقـه والالتزام به.

٥- المشارك في تلك الانتخابات -بغرض تطبيق الشرع- ليس غرضه من المشاركة وجود تلك المؤسسات؛ ولكـن تطبيـق الـشرع، وهـدم المؤسـسات الكفريـة المخالفـة للشريعة، وهناك فرق بين المطالبة والتبرير.

٦- أمر الشرع بالأخذ على أيدي السفهاء والمفسدين في الأرض، فبتلـك المـشاركة يتم الأخذ على أيدي هؤلاء الذين يشرعون من دون الله -ﷻ-؛ وأما إن ترك المسلمون ذلك؛ وجد أهل الفسوق سبيلا إلى المزيد من ارتكاب المحرمـات -مـن أخـذ الأمـوال بغير الحق، وإلزام النـاس بالتحـاكم إلى الطـاغوت-، فتلـك المـشاركة تقلـل الـشرور -ولا شك-.

٧- إن الانتخابات البرلمانية لا تختلـف في شيء عـن انتخابـات اتحـادات الطـلاب والنقابات المهنية، التي يجوِّز المخالف لنا دخول انتخاباتها، فكل هذه المؤسـسات تابعـة للحكومة، ويجمع بينها جامع الانتخابات.

القول الثاني: أن المشاركة في ذلك -بغرض تطبيق الشرع- لا تجـوز شرعـا، وهـذه المشاركة من باب الذنوب والمعاصي، وليست من باب الكفر والردة.

واحتجوا بالآتي:

١- إن المشاركة تتضمن السماح لغير المسلمين من أصحاب العقائد الباطلة -كالشيوعية والعلمانية وغيرها- بأن يعرضوا ما يعتقدون ويدعون إليه الناس، وإن الشعب هو الحكم بين المنهج الإسلامي وغيره من المناهج، فما ترتضيه الأغلبية يقدّم

-بصرف النظر إذا كان هذا المنهج حقا أو باطلا-، ومخالفة هذا للشريعة: واضحة لا لبس فيها؛ لأنه ليس من حق الجماهير أن تختار المنهج الذي ترتضيه؛ بل يجب عليها التسليم والانقياد لحكم الله -ﷻ-، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وقال رسول الله -ﷺ-: «**أُمرت أن أقاتل الناس، حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويؤمنوا بما جئت به، فإذا فعلوا ذلك؛ عصموا مني دماءهم وأموالهم؛ إلا بحقها، وحسابهم على الله**».

فهذا أصل هام، وهو: إلزام كل من أسلم بأحكام الإسلام ومنهجه، فالغاية من خلق الجن والإنس هي عباده الله، والعبادة تقتضي الانقياد التام لله تعالى -أمرا ونهيا، واعتقادا، وقولا، وعملا-، وأن تكون حياة المرء قائمة على شرع الله، يحل ما أحل الله، ويحرم ما حرم الله، ويخضع في سلوكه وأعماله وتصرفاته كلها لشرع الله، متجردا من حظوظ نفسه ونوازع هواه، ويستوي في هذا الفرد والجماعة والرجل والمرأة، فلا يكون عابدا لله من خضع لربه في بعض جوانب حياته، وخضع للمخلوقين في جوانب أخرى.

٢- إن المشاركة تتضمن الالتزام والانصياع لما تقرره الأغلبية في البرلمان؛ إذ ينص الدستور ولائحة المجلس على أن قرارات المجلس تصدر بالأغلبية، ويجب على الأقلية أن تخضع لرأي الأغلبية، وعلى الأغلبية أن تحترم رأي الأقلية؛ وتلك مخالفة للشريعة لا ينكرها إلا مكابر؛ إذ كيف يكون رأي الأغلبية ملزما ونافذا -حتى وإن خالف شرع الله -ﷻ-؟!!

فالحكم لله وحده، ولا حكم لغيره البتة، فالحلال ما أحله، والحرام ما حرمه، والدين ما شرعه، والقضاء ما قضاه.

٣- يُلزم الدستور أصحاب المنهج الإسلامي -حتى لو وصلت الأغلبية بهم إلى الحكم- أن يظلوا محافظين على النظام الديموقراطي، وأن يسمحوا لأصحاب العقائد

الباطلة أن يدعوا لعقيدتهم، ويقوموا بنشرها بين الناس؛ ما لم يستخدموا العنف في حمل الناس على الاعتقاد بتلك المبادئ؛ بل ويجب عليهم أن يخوضوا انتخابات جديدة بعد انتهاء المدة المحددة للمجلس، ومن حق الجماهير أن ترفض هذا المنهج، وتأتي بأي منهج آخر تراه، مع أنه معلوم بالضرورة والبداهة من دين الإسلام: أن الشرع يمنع من إظهار الكفر والاستعلان به في دولة الإسلام، فضلا عن الدعوة إليه والترويج لمعتقداته، التي قد تفتن البعض عن الحق القويم، وكذلك المعلوم بالضرورة: أنه لا يجوز عرض الشريعة على البشر ليرفضوها أو يقروها.

٤- إن طرح الشريعة مادةً للمزايدات والاختبارات الجماهيرية، والترجيح فيها بالأغلبية: يؤدي إلى تهوين أمر الشريعة في قلوب الناس، ويتناقض مع ضرورة تعظيم شعائر الله، وتلقيها بالقبول التام.

٥- هذه المشاركة تعني تناقضا مباشرا مع الأمر بالكفر بالطاغوت، وهو كل ما يتجاوز به العبد حده -من معبود أو متبوع أو مطاع-، فطاغوت كل قوم: من يتحاكمون إليه من دون الله ورسوله، أو يعبدونه من دون الله، أو يتبعونه على غير بصيرة، أو يطيعونه فيما لا يعلمون أنه طاعة لله؛ قال الله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، فلا يكون مؤمنا من لا يكفر بالطاغوت -وهو كل متبوع أو مرغوب فيه من دون الله-، فالإيمان بالله والاستمساك بالعروة الوثقى: مستلزم الكفر بالطاغوت -كما نصت على ذلك الآية الكريمة-.

٦- المشاركة تتضمن الجلوس مع من يخالفون الشريعة ويُعرضون عنها، والله -عز وجل- يقول في كتابه: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ﴾ [النساء: ١٤٠].

٧- المشاركة تؤدي إلى تمييع العقيدة الإسلامية -وخاصة قضية الولاء والبراء-؛ إذ أننا نقول للجماهير في كل مناسبة: إن الحكم بغير ما أنزل الله باطل، وإنه لا شرعية إلا للحكم الذي يوافق شرع الله؛ ثم تنظر الجماهير، فترانا قد شاركنا فيما ندعوها هي لعدم موافقته؛ فماذا تكون النتيجة؟!

إن تمييع عقيدة المسلمين من أهم أهداف أعداء الإسلام -من ملحدين، ويهود، ونصارى، ومستغربين، وشيوعيين، وصهيونية عالمية-، وذلك لتذويب شخصيتهم المتميزة، وجعلهم حميرا للشعب المختار -كما تنص على ذلك بروتوكولات حكماء صهيون-؛ لذلك يجب أن تتضح لدى المسلم خطورة هذا الموضوع، حتى يحذر هو ومن معه؛ بل ويحذر المسلمون عامة من الانزلاق في مهاوي الردى.

كما أن تلك المشاركة لا تجعل عند الجماهير تصورا واضحا للسلوك الإسلامي الواجب في شأن الحكم بغير ما انزل الله، فتلك المشاركة لن تُعلِّم الجماهير أنه يجب عليها أن تسعى لإقامة الحكم الإسلامي وحده دون أي حكم سواه، وألا تقبل وجود حكم غير حكم الله -عز وجل-.

٨- الجماعات الإسلامية الداخلة في التنظيمات السياسية لأعداء الإسلام هي الخاسرة، والأعداء هم الكاسبون، سواء بتنظيف سمعتهم أمام الجماهير، بأنهم لا يضطهدون أي اتجاه، ما دام يسلك طريق الدستور والديموقراطية في التعبير عن رأيه، ويرضى أن تشاركه غيره من الاتجاهات في التعبير عن نفسها، وتكون الجماهير هي الحكم بين تلك المناهج؛ أو بتعاون الجماعات الإسلامية مع تلك الاتجاهات، أو بتحالفها معها، أو باشتراكها معهم في أي أمر من الأمور، أو بتمييع القضية الإسلامية في نظر الجماهير، وزوال تفردهم وتحيزهم الذي كان لهم، يومَ أن كانوا يسيرون متميزين

في الساحة، لا يشاركون من حولهم في المهاترات السياسية، ويعرف الناس عنهم أنهم أصحاب قضية.

٩- الإصلاحات الجزئية العارضة في بعض نواحي الحياة -التي تحدث على يد الإسلاميين- سرعان ما تزول آثارها، وتظل الآثار السيئة -التي تنتج عن تمييع القضية- باقية لا تزول، وشرها أكبر بكثير من النفع الجزئي الذي يتحقق بهذه المشاركة، فهي مما قال الله فيه: ﴿فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ﴾ [البقرة: ٢١٩].

١٠- إنَّ توهم البعض ممن يتصور أن الإسلاميين قد يتسللون إلى مراكز السلطة -على حين غفلة من أهلها-، ثم ينتزعون السلطة من أيدي أصحابها، ويقيمون الحكم الإسلامي: فوصفه بالسذاجة قد لا يكفي!! فتجربة تركيا -ومن قبلها تجربة الجزائر- تكفي لإبطال هذا التوهم -إن كان له وجود حقيقي في ذهن من الأذهان-.

وقد أجابوا عما احتج به الفريق الأول بالآتي:

١- إن ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فالجواب عن ذلك: أن المشاركة وما تستلزمها من معاني طرح الشريعة للاختبارات الجماهيرية، والترجيح فيها بالأغلبية، والسماح لأصحاب الاتجاهات الباطلة أن يدعوا لعقيدتهم وينشروها بين الناس، والالتزام والانصياع لما تقرره الأغلبية في البرلمان -حتى وإن كان مخالف للشريعة-: لهو المنكر بعينه، والنهي عن المشاركة: هو الأمر بالمعروف؛ كما في حديث ابن مسعود -رضي الله عنه- الذي قال: قلت: «يا رسول الله، أي الذنب أعظم؟»، قال: «أن تجعل لله نداً -وهو خلقك-» الحديث، والإقرار بأن للأغلبية الحق في إصدار التشريعات: هو بعينه اتخاذ الند لله؛ حيث أن التشريع حق من حقوق الله -عز وجل-، وهو من أهم خصائص الربوبية والألوهية.

فالواجب على المؤمن: التبرؤ من ذلك، لا المشاركة فيه، قال تعالى: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ ﴾ [الممتحنة: ١٠٤].

٢- مسألة مراعاة المصالح والمفاسد.

والجواب علي ذلك بتطبيق قواعد الترجيح بين المصالح المعتبرة في الشرع، وتذكر منها ما يلي:

أ- لا يجوز ترجيح مصلحة موهومة على مصلحة ظنية، فمصلحة حماية المسلمين من أن يلتبس عليهم دينهم، ويعتقدوا أن الحكم الديموقراطي لا يتنافى مع الإسلام، وأنه من حق الأغلبية أن تقرر ما تراه، وأن الحرية في نشر كافة الأفكار والمبادئ -حتى وإن كانت مخالفة للشرع- أمر يقره الشرع: مصلحة ظنية راجحة.

أما مصلحة حماية الدعوة والدعاة، وتحقيق انتشار أكبر للدعوة؛ فمصلحة موهومة، فتلك الحصانة يمكن للأغلبية أن ترفعها متى شاءت؛ بل المجلس كله من حق رئيس الدولة أن يحله باستفتاء شعبي، ونتائج الاستفتاءات وكيفية إجرائها: أمر لا يخفى على أحد، وبالتالي فمصلحة حماية الدعوة مصلحة متوهمة لا قيمة لها.

ب- لا يجوز ترجيح مصلحة متممة على مصلحة أصلية: فالمصلحة الأصلية هي المصلحة التي لابد منها لقيام ضرورة أو لحاجة مقصودة، أما المصلحة المتممة؛ فهي التي تلحق بالأصلية -كالمتممة أو المكملة لها-، بحيث إذا فرضنا فقدها؛ لم يخل ذلك بحكمتها الأصلية.

والعلماء لا يجوِّزون تضييع المصلحة الأصلية في سبيل الحفاظ على المصلحة المتممة، فمصلحة الحفاظ على الدين هي المصلحة الأصلية، ومصلحة الحفاظ على الدعاة وتحقيق

حرية الدعوة لهم: مصلحة متممة لمصلحة حفظ الدين؛ إذ إنها إحدى الوسائل التي تساعد على حفظ الدين، لذلك فإن إدخال مفاهيم -كما سبق أن ذكرنا- تناقض أصل الدين -على أنها منه-: هو تضييع لمصلحة أصلية في سبيل تحقيق مصلحة متممة، وهذا غير جائز.

ج- لا يجوز ترجيح مصلحة حاجية على مصلحة ضرورية: المصلحة الضرورية هي التي لا بد منها لقيام مصالح الدنيا، بحيث لو فقدت؛ لم تجر مصالح الدين والدنيا على استقامة، ومجموع هذه المصالح أو المقاصد الضرورية خمس؛ هي: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل -على الترتيب-.

أما المصلحة الحاجية؛ فهي ما يُفتقر إليها لرفع الحرج ودفع المشقة عن الناس، ولا شك أن الحفاظ على الدين من أن يلتبس في أذهان الناس، ويدخل فيه ما ليس منه: مصلحة ضرورية، أما حماية الدعاة من مشاق الدعوة ومطاردة الحكومة لهم؛ فمصلحة حاجية، تحقق رفع الحرج والمشقة عن الدعاة؛ ولكن غيابها لن يوقف مسيرة الدعوة ولا العمل لدين الله.

د- لا يجوز ترجيح مصلحة جزئية على مصلحة كلية، وصورتها هنا: أنه ينبغي تقديم المصلحة التي يتعدي أثرها إلى العدد الأكبر (المصلحة العامة) على المصلحة المحدودة الأثر (المصلحة الخاصة)، ومصلحة الحفاظ على دين المسلمين من أن يلبس عليهم يتعدي أثرها إلي الكثير من المسلمين، بينما ينحصر أثر مصلحة حماية الدعاة على أفراد معدودين -بالنسبة لمن سيلبس عليهم دينهم بدخول هذه الانتخابات-.

كل ما سبق من الترجيح بين المصالح: نذكره على الفرض الجدلي بأن هناك مصلحة حقيقية معتبرة -بمعنى وجود مصلحة توافق مقاصد الشارع-، وهو ما لا نسلم به؛ فإنها حتى وإن كانت كذلك، فإن الشرع وما وضعه من ضوابط الترجيح بين المصالح

لا يجوِّزها؛ فكيف وهي مصلحة متوهمة وغير معتبرة؟!!

٣- ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به فهو واجب أو مستحب.

نقول: نعم هذه قاعدة صحيحة؛ ولكن الحق لا ينبغي أن يُتوصل إليه إلا بالحق، والملك الذي يُتوصل إليه بالتخلي عن شيء من الدين: ملك باطل، فالغاية في الإسلام لا تبرر الوسيلة؛ بل كما أن الغاية يجب أن تكون مشروعة، فإن الوسيلة يجب أن تكون مشروعة أيضا.

يقول الدكتور البوطي: «هل من الحكمة أن تضع أنت السياسة التي تراها صالحة لسير الدعوة -مهما كانت كيفيتها، ومهما كان نوعها-؟! وهل أعطاك الشارع الصلاحية في أن تسلك أي سبيل أو وسيلة تراها -مادام هدفك هو الوصول إلى الحق-؟!

لا! إن الشريعة الإسلامية تتعبدنا بالوسائل كما تتعبدنا بالغايات، فليس لك أن تسلك إلى الغاية المشروعة إلا بالوسيلة المشروعة، إن للحكمة وللسياسة الشرعية معانٍ معتبرة؛ ولكن في حدود هذه الوسائل المشروعة فقط، فقد كان من الحكمة والسياسة أن يرضى رسول الله -ﷺ- من قريش بالزعامة والملك عليهم، على أن يخفي في نفسه اتخاذ هذا الملك والسلطان وسيلة لانتشار دعوة الإسلام فيما بعد، وخصوصا أن للملك وازعا قويا في النفوس، وحسبك أن أرباب الدعوات والمذاهب ينتهزون فرصة الاستيلاء على الحكم؛ كي يفرضوا دعوتهم ومذاهبهم على المحكومين؛ ولكن رسول الله -ﷺ- لم يسلك مثل هذه المسالك؛ لأن ذلك يتنافى مع مبادئ دعوته» اهـ بتصرف.

لقد علَّمنا رسول الله -ﷺ- درسا عظيما حين عرض عليه المشركون الملك، فرفض -ﷺ- هذا العرض، مع أنه كان مستضعفا كاستضعافنا -أو أكثر-، مطارَدا كمطاردتنا -أو أكثر-؛ بل كان معروضا عليه الملك الكامل والسلطان التام على قريش، وليس مجموعة مقاعد مصفِّقين، يمكن إزالتها بجرة قلم!! ولكنه -ﷺ- أبى أن يجعل

من السكوت عن آلهتهم ثمنا للملك؛ لأن الملك ليس هدفا لذاته نضيع في سبيله بعضا من ديننا؛ ولكنه وسيلة لإقامة هذا الدين، فلا يصح أن تصبح الوسيلة هدفا يضيع بها الهدف الأصلي.

٤- مسألة الجوار.

نعم الجوار جائز؛ لكن بشرط ألا يلزم من هذا الجوار أضرار أو تغيير في بعض أحكام الدين، أو سكوت عن اقتراف المحرمات، وإلا لم يجز للمسلم أن يدخل فيه.

والدليل على ذلك: ما كان من موقف النبي -ﷺ- من عمه أبي طالب، الذي طلب منه أن يبقى على نفسه وألا يحملها ما لا تطيق، فلا يتحدث عن آلهة المشركين بسوء، فقد وطّن النبي -ﷺ- نفسه إذ ذاك على الخروج من جوار عمه، وأبى أن يسكت عن الحق.

وكذا الصديق -رضي الله عنه- الذي دخل في جوار ابن الدغنة، بعدما طلب منه ألا يرفع صوته بالقرآن، حتى لا يفتن النساء والصبية عن دينهم الباطل.

فكيف تقاس المشاركة البرلمانية -بما تستلزمه من أمور ومخالفات شرعية سبق بيانها- على مسألة الجوار؟!

٥- ذهاب النبي -ﷺ- إلى المشركين ودعوتهم في ندواتهم.

بلى، كان يذهب -ﷺ- إلى المشركين لينذرهم؛ ولكنه لم يكن يشاركهم في ندواتهم، ولو أن مسلما استطاع أن يذهب إلى هذه المجالس؛ كي يدعوهم إلى تحكيم شرع الله؛ لوجب عليه ذلك؛ لأنه في هذه الحالة لا يكون عضوا في هذه المجالس، فلا هو يعتبر نفسه من المجلس، ولا المجلس يعتبره منهم، وإنما هو مبلغ جاء ليلقي كلمة ثم ينصرف، أما المشاركة بحجة إتاحة الفرصة لتبليغ كلمة الحق؛ فأمر ليس له سند في دين الله -عز وجل-.

٦- قياس الانتخابات البرلمانية على الاتحادات الطلابية.

هذا قياس مع الفارق، وذلك لأن هناك فرقا شاسعا بين واقع كل من المؤسستين:

أ- الاتحادات الطلابية والنقابات المهنية ليست وظيفة تشريعية، وإنما دورها الوحيد هو الدفاع عن مصالح الفئة التي تمثلها؛ بينما تقوم المجالس البرلمانية بالتشريع من دون الله -ﷻ-، وسن القوانين المخالفة للشرع.

ب- إن قيام الاتحادات الطلابية لا يضفي الشرعية على النظام، ودخولها لا يتطلب الإقرار بأساسيات الحكم والنظام الكفري -كالديموقراطية-؛ بينما دخول المجالس البرلمانية يتطلب ذلك كله -بل وأكثر منه كما سبق أن بينا-.

*** رابعا: الممارسات البرلمانية للجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب و السنة:**

هناك ممارسات برلمانية كثيرة للجماعات الإسلامية في المجالس النيابية في كثير من الدول الإسلامية؛ ولكننا سوف نتناول بعض هذه التجارب في كل من: تركيا، والكويت، ومصر؛ ونلقي الضوء على ما في هذه التجارب من دروس و عبر.

١ – التجربة التركية:

بعد القضاء على الخلافة الإسلامية، وعلمنة الدولة التركية، ومرور المسلمين في تركيا بأحلك أيام القهر والمطاردة، وفي ظل هذا الظلام الحالك: كان هناك شاب تركي مسلم، يعمل أستاذا بكلية الهندسة بجامعة أسطنبول -ويدعى: نجم الدين أربكان- قد رشح نفسه -ومعه مجموعة من الإسلاميين المستقلين- في الانتخابات البرلمانية، وبالفعل نجحوا في دخول المجلس عام ١٩٦٩، و كانوا ٢٦ مستقلا إسلاميا، وسرعان ما أعلنوا عن إنشاء حزب جديد، يدعى: «حزب النظام»؛ ولكن الحزب لم يعلن عن توجهه الإسلامي؛ حذرا من أن يُحل لمخالفته الدستور العلماني للبلاد، الذي يلزم أن تكون الأحزاب الموجودة على الساحة السياسية أحزابا علمانية.

ولم تمر أشهر حتى قام الجيش بانقلاب عسكري أتاتوركي عام ١٩٧١، وسرعان ما حُلَّ الحزب، وقُدِّم أربكان للمحاكمة بتهمة مخالفة الأتاتوركية العلمانية.

ويعود أربكان لينشئ حزبا جديدا، سماه «حزب السلامة»، الذي تنامى بسرعة غريبة، وأصبح مستعدا للانتخابات في أقل من عام، وبالفعل خاض هذا الحزب الجديد انتخابات عام ١٩٧٣، وحصل على ٦٢٪ من ٤٩ مقعد من مقاعد البرلمان التركي، و دخل الوزارة مؤتلفا مع «حزب الشعب» -بزعامة أتاتورك-، و مشاركا له بوزاراته التسعة.

ولم تمر إلا ثمانية أشهر حتى استقال رئيس الوزراء طامعا في انتخابات جديدة يفوز فيها حزبه بالأغلبية؛ ولكن البرلمان رفض، وتولى ائتلاف جديد من حزبي «العدالة» و«السلامة» الحكم، وهكذا ظهر «حزب السلامة» أمام الناس حريصا على الحكم ومؤتلفا مع «حزب العدالة» العلماني.

وتستقيل الحكومة، ويفقد «حزب السلامة» نصف مقاعده في البرلمان، ثم يعود «حزب العدالة» متحالفا مع «حزب السلامة»، ويحصل الحزب على ثماني حقائب وزارية.

وبعد خمسة أشهر تنهار الحكومة، ويتولى «حزب الشعب» الوزارة، ثم تنهار الحكومة مرة أخرى، ويتولى «حزب العدالة» الحكومة -دون المشاركة من «حزب السلامة»-، و بعد أن أخذ «حزب السلامة» وعودا موثقة بتشكيل حكومة ائتلافية مع «حزب العدالة».

وهنا تُحَرِّك أمريكا الجيش للقيام بانقلاب عسكري في ١٢ سبتمبر ١٩٨، يُعلَن عنه في إذاعة صوت أمريكا قبل أن يُعلَن عنه في تركيا بأربع ساعات، ويعلن الغرب تأييده الكامل لهذا الانقلاب، الذي أعاد تركيا علمانية مرة أخرى؛ خوفا من أن تصير دولة

تحكمها التقاليد الإسلامية -على حد قول بعض المسئولين الأمريكان-، ويُقبَض على أربكان، ويقدَّم للمحاكمة مرة أخرى بتهمة مخالفة العلمانية الأتاتوركية.

وهنا يظهر الوجه القبيح للعلمانية الكافرة، حيث وُضع دستور يسد أي منفذ يمكن أن يتسرب منه الإسلام، وتُسَن قوانين مطاردة للِّحية والحجاب، ويصدر قرار بمنع المحجبات والملتحين من دخول المدارس والجامعات.

ومن المضحك والمبكي: أن رئيس الوزراء الذي نفذ هذه السياسة هو أوزال، أحد قيادات «حزب السلامة» البارزين!! ولا حول ولا قوة إلا بالله.

٢- التجربة الكويتية:

بدأت التجربة البرلمانية في الكويت في عام ١٩٦٢، واستمرت حتى عام ١٩٧٦، حتى حُل البرلمان لأول مرة، وعُطِّل الدستور عام ١٩٨١.

فقد أصدر الأمير مرسوما بدعوة الناخبين لانتخاب برلمان من ٥٠ عضوا، وفي هذا المجلس كان أول ظهور للإسلاميين في البرلمان، وأثيرت فيه الكثير من القضايا الإسلامية؛ مثل: تعديل القوانين لتطابق الشريعة، والمطالبة بمنح المسلمين الأجانب الجنسية الكويتية، والفصل بين الطلبة والطالبات في التعليم؛ و لكن الحكومة بأغلبيتها استطاعت أن تضع هذه المناقشات في أدراج المكاتب، وتؤجل مناقشتها؛ لتنتهي تلك الدورة، ويتهيأ الناخبون لدورة جديدة.

و بدأ الإعلان للدورة، و أسفر عن حضور ٨٥٪ من الناخبين، وانتخاب المجلس الجديد، الذي تكون من الاتجاهات الآتية:

التيار القومي - التيار المعتدل الوطني - تيار الوسط - التيار المستنير - التيار الإسلامي؛ الذي فقد عددا من مقاعده النيابية، و فشل الكثير من قياداته في الوصول

للمجلس؛ مثل: خالد سلطان، وعيسى الشاهين، وعبد المحسن جمال، وعدنان عبد الصمد الحداد؛ و لم يفز إلا عدد قليل منهم، وهم: عبد الله النفيس -الذي كانت تؤيده جمعية الإصلاح-، و أحد باقر و جاسم[1] -الذين كانت تؤيدهم جمعية إحياء التراث-.

وقد ظهرت الشماتة في أجهزة العالم العربية والغربية، حتى صرح أحد المسئولين الأمريكان بأن «الإسلام أصبح قضية ثانوية»!! وكتبت صحيفة «الأهرام» القاهرية في مَنْشِتِّها الرئيسي: «سقوط التيار السلفي في الانتخابات الكويتية»!! مع أن مثل هذه الأخبار توضع غالبا في الصفحات الداخلية.

وبدأ البرلمان يمارس أعماله، وبدأت المعارضة تتحرك، فأجبرت وزير العدل على الاستقالة، واستقال أيضا وزير التعليم -ولكن لم تقبل استقالته-، وأُجبر رئيس الوزراء على أخذ إجازة طويلة امتدت ثلاثة أشهر، بالإضافة للاستجوابات التي تعرض لها وزراء النفط والداخلية والمالية.

وفي ٣ يونيو ١٩٨٦ ظهر الأمير على شاشة التليفزيون؛ ليعلن حل البرلمان، وتعطيل أربع مواد دستورية تتعلق بالحريات العامة وفرض الرقابة على الصحف، وتعطيل بعض قوانين المطبوعات؛ ليسمح بإيقاف المجلات -إذا تعارض ما يُنشر فيها مع المصلحة الوطنية-.

وهكذا عُطِّل الدستور، وأُلغى البرلمان بجرة قلم واحدة!!!

٣- التجربة المصرية:

التجربة البرلمانية في مصر قديمة جدا، فلقد افتتح مجلس الشورى أولى جلساته في

(١) كذا.

٢٥ نوفمبر ١٨٦٦، واستمر ما يقرب من ١٣ عام، وصدر أول دستور في مصر في ٧ فبراير عام ١٨٨٢ من ٥٠ مادة.

وما يعنينا هنا هو تجربة الإسلاميين في الانتخابات البرلمانية، فلقد قررت جماعة «الإخوان المسلمين» في مؤتمرها السادس -الذي عُقد في القاهرة عام ١٣٦١ هجرية- اشتراكها في انتخابات مجلس النواب، حيث اعتبروا المجلس ليس وقفا على دعاة الحسبية؛ ولكنه منبر الأمة، الذي تسمع فيه كل فكرة صالحة ويصدر عنه كل توجيه سليم يعبر عن نبض الشعب، وأنه لا يجب أن يخفت صوت دعوتهم -في وقت تعلو فيه أصوات الباطل-.

وقد أراد «الإخوان المسلمون» أن يوافقوا بين مواد دستور ١٩٢٣ وبين مبادئ دعوتهم، وقالوا بوجود تطابق بين هذه المبادئ وبين مواد الدستور عموما -وليس تفاصيله-؛ قال الأستاذ حسن البنا: «إن مبادئ الدستور تنطبق تماما على تعاليم الإسلام ونظمه وقواعده في شكل الحكم، فكلاهما يهدف إلى الحفاظ على الشخصية العامة بشتى صورها، وعلى الشورى واستمداد السلطة من الأمة، وعلى مسئولية الحكام أمام الشعب، ومحاسبتهم على ما يعلمون من أعمال؛ وإن نظام الحكم الدستوري هو أقرب نظم الحكم القائمة في العالم على النظام الإسلامي، وهم لا يعدلون به نظاما آخر».

ومع ذلك فقد أعلن «الإخوان» اعتراضهم على الكثير من نصوص الدستور؛ لكونها غامضة و مبهمة، وتحتاج إلى وضوح وبيان، وأن الأمة جنت منها الضرار لا المنافع، وأن الدستور في حاجة إلى تعديل وتحوير يحقق المقصود منه.

ورغم اعتراف الجماعة بأن الدستور هو ثوب أجنبي؛ فقد أعلنت أنها لا تنكر

الاحترام الواجب له -باعتباره نظام الحكم القائم في البلاد-، وأنها لن تحاول الثورة عليه أو إثارة الناس ضده أو حضهم على كراهيته، و ما كان لها أن تفعل ذلك وهي جماعة مؤمنة، تعلم أن إهاجة العامة ثورة، وأن الثورة فتنة، وأن كل فتنة في النار[1]؛ ولكنها أعلنت أنها ستسعى بالطرق القانونية لإلغاء البغاء، وإغلاق الحانات ومحالِّ الميسر، وغيرها مما يحرمه الشرع الحنيف.

وقد خاض «الإخوان» وغيرها من الجماعات -مثل جماعة «شباب محمد»- الانتخابات البرلمانية قبل الثورة؛ ولكن ما يهمنا هو تناول التجارب المتأخرة بالدراسة، فقد خاض الإسلاميون انتخابات عام ١٩٧٦، ١٩٧٩، ١٩٨٤، ١٩٨٧؛ وسنلقي الضوء على تجربتي عام ١٩٨٤ ، ١٩٨٧.

أولا: تجربة ١٩٨٤:

خاض «الإخوان» هذه الانتخابات بعد أن تحالفوا مع «حزب الوفد» العلماني، الذي رآه المراقبون «تحالفا رغم أنف التاريخ»!! وذلك لأن العلاقة بين «الإخوان» و«الوفد» -في أي وقت من الأوقات- كانت علاقة صراع أعداء أَلِدَّاء، يتخللها فترات قصيرة من الهدنة، وهو صراع طبيعي بين حزب علماني وجماعة تجعل من الإسلام منهجها ومن القرآن دستورها[2]؛ وهذا التحالف -كما يري المراقبون- هو تحالف مخالف للدستور ولقانون الأحزاب، ومع ذلك تغاضت عنه الحكومة.

وقد أرجع المراقبون هذا التغاضي من الحكومة لعدة أسباب، منها:

١ - يحقق هذا التحالف غرض الحكومة في محاولة استيعاب التيارات الإسلامية داخل إطار الشرعية الحكومية، ومشاركتها في اللعبة السياسية بأقل خسائر ممكنة،

---

(١) سبحان الله! والحمد لله! ولا إله إلا الله! والله أكبر!

(٢) لا تعليق!!

ودون أن تقدم الحكومة أي تنازلات -حتى ولو في صورة اعتراف-.

٢- تشويه صورة كل من «الإخوان» و«الوفد»، بحيث يظهر كل منهما في صورة اللامبدئي، الذي يتحالف مع خصمه اللدود؛ لكي يصل إلى السلطة.

٣- إضعاف كل من «الإخوان» و«الوفد»؛ وقد حدث هذا بالفعل، إذ خرج من «الوفد» العديد من أقطابه، وحدث أثر سلبي على وحدة «الإخوان».

٤- زيادة التشتت داخل صفوف الأسرة الإسلامية، وذلك لأن «جماعة الإخوان» أصبحت هدفا لنقد الكثير من الجماعات الإسلامية، وخاصة «الجهاد» و«السلفية»، التي اعترضت على هذا التحالف.

نتائج هذا التحالف ومصيره:

إن المتتبع يستطيع أن يدرك -دون أدنى مشقة- فشل «الإخوان» في تحقيق شيء يذكر من أهدافهم، فلم تمض بضعة أشهر حتى حدث التصادم بين التوجه العلماني لـ«لوفد» والتوجه الإسلامي لـ«الإخوان»، فتم استبعاد الشيخ صلاح أبو إسماعيل من زعامة المعارضة الوفدية، وتعيين مختار نصار العلماني.

ثم جاء وقت مناقشة الشريعة، فبدا الوجه العلماني الكالح لحزب «الوفد»، الذي أيد الحكومة في وضع هذا الموضوع برمته في أدراج مكاتب المجلس وعدم مناقشته، ورفض سراج الدين -زعيم الحزب آنذاك- تكرار طرح فكرة طلب المناقشة، وتم طرد الشيخ صلاح أبو إسماعيل من الحزب -بدعوى تقديم الاستقالة-.

وهنا لقي الشيخ جزاء سنمار نتيجة سعيه لتحقيق هذا التحالف، وقد كان نواب «الإخوان» في حالة لا يُحسدون عليها، فقد يلقون التعنت والتضييق من رئاسة المجلس، وكذلك من سراج الدين، الذي كان يمنعهم من الحديث إلا بموافقته، فكانوا -كما يقال- بين شقي الرحى!!

ثانيا: تجربة ١٩٨٧:

في هذه التجربة تحالف «الإخوان» مع حزبي «العمل» و«الأحرار»، وتمكن «الإخوان» من السيطرة على هذا التحالف وعلى الدعاية لهذا التحالف -الذي كان أكثر مرشحيه من «الإخوان»-، ودخل عدد كبير منهم البرلمان -(٨٥) نائبا-، وأصبح لـ«الإخوان» متحدث رسمي لهم داخل البرلمان -وهو المستشار مأمون الهضيبي، الذي كان يعتبر الرجل الثاني في هذا التحالف بعد رئيس حزب العمل إبراهيم شكري-.

ولكن ممارسة «الإخوان» داخل البرلمان لم تتغير كثيرا عن تجربة ١٩٨٤ -اللهم إلا التحرر من سيطرة سراج الدين-!! ولكن المقاطعة والتعنت والتضييق وعدم تنفيذ أي شيء من أهدافهم: بقي كما هو.

وقد صرح أكثر من مسئول من «الإخوان» بأن الجماعة لا مانع لديها من وجود حزب علماني -ولو ناصري أو شيوعي-؛ لأن الجماعة تؤمن بحق القوى السياسية في تشكيل أجزائها[١]!!

الدروس المستخلصة من هذه التجارب:

١- إن الديموقراطية التي يعبدها القوم من دون الله[٢] هى ديموقراطية زائفة وغير حقيقية؛ أي أنه من حق الحاكم أن يلغيها وقتما شاء.

٢- إن الانتخابات لا تقاس فيها الأمور بمقياس الحق و الباطل؛ ولكن تتحكم فيها عشرات العوامل الأخرى؛ مثل: العصبية القبلية، والانتماءات العرقية، والدعايات والإشاعات، والمصالح الخاصة، والعلاقات الشخصية، والكذب، والخداع، والرشاوى، وغير ذلك من العوامل الداخلية؛ بالإضافة إلي الضغوط الخارجية.

٣- إعلان حالة الطوارئ وحل المجلس النيابي والأحزاب: هو أيسر شيء على

(١) هؤلاء هم «الإخوان»؛ وإلا فلا!!

(٢) مجازفة قبيحة! وقد سبق كلامهم في عدم تكفير الأعيان؛ فما وجه مثل هذه العبارة؟!

الحكام العلمانيين -إذا أحسوا بمعارضة الذي يعبدونه من دون الله-، وتجربة الجزائر خير شاهد على ذلك.

٤- إن الوصول إلي البرلمان ليس كافيا لكي يطرح المرء -مجرد الطرح- ما يريد، حتى وإن كان هذا الطرح سيُرفض؛ لأن الحاكم متى وجد أن هذا الطرح قد زاد عن حده؛ فإنه يسارع بحل ذلك المجلس النيابي المنتخب.

٥- التحالف مع الأحزاب العلمانية من شأنه أن يكسو هذه الأحزاب صبغة الشرعية الإسلامية، ويجعل لها قبولا عند الناس، مما يلبس على الناس دينهم؛ كما يتحمل الإسلاميين أعباء وأخطاء العلمانيين المتحالفين معهم، وتفقد دعوتهم الصدق -الذي هو الأصل في نجاح أي دعوة-.

إن خطورة التحالف مع الأحزاب العلمانية تكمن -في المقام الأول- في تمييع القضية الإسلامية، وتوهينها في قلوب الناس، وتعريضها للاختلاط بغيرها من المفاهيم العلمانية الخاطئة؛ كل ذلك بثمن بخس في سوق الاختبار مع المناهج الأخرى التي ما أنزل الله بها من سلطان.

٦- يحكي الشيخ صلاح أبو إسماعيل في كتابه «الشهادة» -في قضية «تنظيم الجهاد»- عن تجربته البرلمانية داخل أدراج مجلس الشعب، فيقول:

«وكنت أظن كذلك أن ما قضى الله به في كتابه وعلى لسان نبيه -ﷺ- لا يحتاج إلى موافقة عباد الله؛ ولكنني فوجئت أن قول الرب الأعلى يظل في المصحف له قداسته، إلى أن يوافق عباد الله في مجلس الشعب على كلام الله؛ ليصير كلام الله قانونا؛ أما إذا اختلف قرار عباد الله في مجلس الشعب عن حكم الله في القرآن؛ فإن قرار عباد الله يصير قانونا معمولا به في السلطة القضائية، مكفولا بتنفيذ السلطة التنفيذية -ولو عارض القرآن والسنة-!!

والدليل على ذلك: أن الله قد حرم الخمر، وأباحها مجلس الشعب!! وأن الله قد حرم الربا، و أباحه مجلس الشعب!! وأن الله قد أمر بإقامة الحدود، وأهدرها مجلس الشعب!!

والنتيجة -على ضوء هذه الأمثلة-: أن ما قرره مجلس الشعب صار قانونا -برغم مخالفته للإسلام؛ بل ومخالفته للدستور-»!!

ويقول الشيخ -بعد أن قدم استجوابا لوزير العدل آنذاك، متهِما وزارة العدل بأنها لم تتقدم خطوة واحدة في طريق تطبيق الشريعة الإسلامية، بعدما قدم هو الكثير من مشروعات تقنين الشريعة الإسلامية؛ كمشروع قانون بتحريم الربا -مع اقتراح الحل البديل-، ومشروع قانون لتطوير وسائل الإعلام -كي تتوافق مع آداب الإسلام-، ومشروع قانون مراعاة حرمة شهر رمضان، و عدم الجهر بالفطر في نهاره، وغيرها كثير-: «فلما لم يقدم الوزير مشروعاته باسم وزارة العدل؛ وجَّهتُ إليه استجوابي، والاستجواب اتهام، وتقضي لائحة مجلس الشعب أن يُنظر الاستجواب -ما لم تسقط عضوية العضو الذي قدم الاستجواب، أو يخرَج الوزير المستجوب من الوزارة-، ولما كنت مصرا على الاستجواب، وكانت الحكومة مصرة على إسقاطه؛ فقد أُجري تعديل وزاري في مايو ١٩٧٧، لم يخرج بمقتضاه سوى أحمد طلعت وزير العدل من التشكيل الوزاري، أي أنه خرج من الوزارة ليسقط الاستجواب!!».

ويقول الشيخ أيضا: «واجتمعت اللجنة، وأحسست قلبيا أنه لا جدية من قِبل الدولة؛ لأنها إذا أرادت فعلا إرضاء الله؛ فهناك أمور لا تحتاج إلى أي إجراءات؛ فلماذا لا تغلق مصانع الخمور بجرة قلم؟! لم لا تغلق البارات بجرة قلم؟! لم لا يُمنع العناق وتُمنع القبلات بجرة قلم؟! على كل شاشة، في كل بيت: كانت هناك مظاهر تدل على ما في الأعماق، تضافرت كلها لتترك فينا انطباعا بأن شرع الله لن يتحقق على أيدي هؤلاء.

ثم كانت الكارثة: «لا دين في السياسة، ولا سياسة في الدين!!» في مارس ١٩٧٩، ثم فوجئنا بحل المجلس في أبريل ١٩٧٩، وكنت وقتها أتشرف بأنني رئيس لجنة المراجعات لتقنين الشريعة الإسلامية، وجاء حل المجلس مفاجئا، إن هناك حوالي ٩٥٪ أو أكثر موافقون!! ثم كانت «كامب ديفيد»!! كانت هناك أغلبية قد عاهدت الله أن تكون أصولها من أجل الاسلام».

ثم يقول: «أحسست بأن زحفا من التضييق يزحف عليَّ من جانب الحكومة، ومن جانب رئيس المجلس، ومن جانب حزب الأغلبية؛ وحينما كان لي شرف تقديم عمل لجنة المرافعات؛ افتعلت رئاسة المجلس الثورات ضدي، واتهمتني بأنني معطل لأعمال اللجان، فكنت أقول في الصحف: إذا كان فرد يملك تعطيل الأغلبية -لو أنها أرادت شيئا-، ولقد اعترضتُ على «كامب ديفيد» وأقررتموها؛ فلو أنكم تريدون الشريعة وأنا المعطِّل؛ فأقروها أنتم!!».

ويقول: «وكان الاستجواب قوة دافعة، وأشبعته شرحا وتفصيلا، وسقت براهين دامغة وحجج قوية؛ فماذا فعل مجلس الشعب ؟! قرر قفل باب المناقشة، والانتقال إلى جدول الأعمال، وأراه قد حنث في قسمه، إذ أقسم على احترام الدستور الذي يقدس الاسلام!!».

ويحكي عن وزير الإعلام الأسبق عبد المنعم الصاوي، وكان قد استضافه النصارى في المهجر، والذي قال ساعتها: «لن تطبق الشريعة الإسلامية في مصر!!»، فيقول: «وهالني ما أسمع من وزير لا يملك حق التشريع!! و تراءى لي واجبي في محاسبته، فأحضرت أعدادا من الجريدة وتسجيلا صوتيا، وقدمت استجوابا للوزير عام ١٩٧٧؛ ولما كانت التهمة قد أُلصقت به، فقد أخرجوه من الوزارة في سريه تامة؛ تغطيةً لهذه

الفضيحة، وإسقاطا للاستجواب!!».

ويقول أيضا: «ثم طُرح الموقف على مجلس الشعب، فقرر إحباط الاستجواب، وعطلوا الحق الدستوري للنائب في محاسبة الدولة بطريقة عجيبة، ثم نودي على الاستجواب الثاني القادم لوزير الأعلام، و كما انتصر المجلس للخمر انتصر للرقص!! ثم نودي الاستجواب الثالث، ويبدو أن النواب رأوا أن محاسبة وزير النقل تتلاقى مع أهوائهم، فقمت إلي المنصة وقلت لهم: يا حضرة النواب المحترمين! لست عابد منصب، ولست حريصا على كرسي لذاته، ولقد كان شعاري لأهل دائرتي: «أعطوني صوتكم لكي نصلح الدنيا بالدين»، وكنت أظن أنه يكفي لإدراك هذه الغاية: أن تقدم مشروعات القوانين الإسلامية؛ ولكن تراءى لي أن مجلسنا هنا لا يرى الله -عز وجل- حكما إلا من خلال الأهواء الحزبية؛ أما أن يكونوا مؤمنين على حد قول الله -عز وجل-: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٥١]؛ فذلك شيء لم أجده في مجلس الشعب!!

ثم قلت لهم: إن الله أمر رسوله -صلى الله عليه وسلم- أن يحكم بما أنزل الله، فقال: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٤٩-٥٠]، ولقد كلف الله عباده أن يترافعوا إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وعلق إيمانهم على شرط تحكيم كتابه، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

ثم قلت للمجلس: لقد وجدت طريقي بينكم إلى هذه الغاية طريقا مسدودا؛ لذلك أعلن استقالتي من مجلس الشعب -غير آسف على عضوية المجلس-!!

وانصرفت إلي داري، وكان في أبريل ١٩٨١، و رفعت الجلسة[١]!!» اهـ.

خلاصة الموضوع:

١- التشريع حق خالص لله، وهو من أهم خصائص الربوبية والألوهية، فالحلال ما أحله الله، والحرام ما حرمه الله، والدين ما شرعه الله، والقضاء ما قضاه الله.

٢- الأصل في المجالس التشريعية القائمة على النظام الديموقراطي، الذي يسمح للأغلبية أن تفرض رأيها -حتى ولو كان مخالفا لشرع الله-: أنها مجالس كفرية، وإن أصدرت في بعض الأحيان ما يوافق الشريعة.

٣- الواجب على المسلمين عموما تجاه هذه المجالس هو التبرؤ من الأصل الذي قامت عليه، والإقرار بأن شرع الله يجب أن يُطبَّق -وإن خالف رأي الأغلبية-.

٤- أما حكم دخول هذه المجالس؛ فهو يختلف باختلاف الداخل والمشارك:

أولا: الداخل بغرض تحقيق الديموقراطية، وإباحة التشريع لغير الله -ﷻ- طالما كان حكما للأغلبية؛ فهذا شرك مناف لأصل التوحيد، والمشارك يكون كافر كفرا أكبر مخرجا من الملة؛ إلا أن يكون جاهلا أو متأولا، ولم تبلغه الحجة الرسالية، فلا يكفر بعينه حتى تقام عليه الحجة الرسالية.

ثانيا: المشارك بغرض إقامة شرع الله -ﷻ-، بشرط إعلان البراءة من الأصل الذي قامت عليه هذه المجالس؛ فهذا مختلف فيه بين أهل العلم على ثلاثة أقوال:

أ- فمن أهل العلم من يرى أن ذلك كاف لتحقيق البراءة من الشرك وأهله الواجبة شرعا، وأنه إن كانت مصلحته في ذلك؛ كانت هذه المشاركة طاعة لله -ﷻ-.

ب- ومن أهل العلم من يرى أن هذا غير كاف لتحقيق البراءة من الشرك وأهله الواجبة شرعا، وأنه إن كانت المصلحة في المشاركة كانت هذه المشاركة طاعة.

(١) أفلا يتأسى القوم الآن بهذا الموقف -لاسيما بعد ما سبق بيانه من فشلهم-؟!

ج- ومنهم من يرى أن هذا غير كاف من الناحية العملية؛ لأنه حقق البراءة اعتقادا و لم يحققها عملا -كما فعل حاطب أبن أبى بلتعة-، ويرون أن هذا من باب المعاصي، وليس من باب الشرك.

وهذا الخلاف بين أهل العلم هو من الخلاف السائغ -ولو تفاوت بين الطاعة والمعصية-، الذي يسع أهل السنة و الجماعة؛ لأن كلا الفريقين يريد خدمة الإسلام، ويقر بالبديهيات والمسلمات التي ذكرناها في أول كلامنا[1].

*** خامسا: موقف الدعوة من الانتخابات البرلمانية المعاصرة:**

ترى الدعوة عدم المشاركة في هذه المجالس -سواء بالترشيح، أو بالانتخاب، أو بالمساعدة لأي من الاتجاهات المشاركة-؛ وذلك لغلبة الظن بحصول مفاسد أكبر على الممارسات السابقة التي ذكرناها.

وحتى في اختيارنا أن هذا خلاف سائغ: نختار عدم المشاركة؛ لأجل ما ذكرنا من رجحان المفاسد على المصالح، ولعدم الانضباط الأغلب الأعم بالضوابط الشرعية التي ذكرنا وسط كلامنا.

وأخيرا -ونحن نوضح حقيقة موقفنا، وحددنا معالم منهج أهل السنة والجماعة في هذه القضية-: لا يسعنا إلا أن نمد أيدينا لإخواننا من أبناء الصحوة المباركة، للسير

---

(١) وردت هنا حاشية، جاء فيها: لاشك أن هناك قدرا سائغا من الخلاف، وهو إذا تم الانضباط بالضوابط الشرعية: من عدم إعلان الشعارات الباطلة، وعدم الالتزام بما يخالف الشرع في الدعاية، وفي أثناء الانتخابات، وغير ذلك، وأثناء القيام فعلا بدور النيابة في المجلس أثناء عضوية هذه المجالس.

وقد كانت هذه الضوابط في الأغلب الأعم غير موجودة -إن لم نقل فيها كلها-، فلو انضبطت بالضوابط؛ فيمكن أن نقول إنها خلاف سائغ بين العلماء؛ و لكن نقول: مع عدم الالتزام بالضوابط لا يكون هذا مما يسوغ من الخلاف.

قلت: وقد تبين بالواقع -وهو نص كلامهم- عدم تحقق الضوابط المزعومة، فيلزمهم إطلاق القول بأن الخلاف غير سائغ.

على طريق العلاقة الأفضل بين الاتجاهات الاسلامية المعاصرة.

ونحن ندعو الله -ﷻ- أن يكون لدعوتنا الصدى الذي نرجوه لدى إخواننا الأحباء من أبناء الصحوة الإسلامية -حفظها الله وبارك فيها وحرسها-، الذين نحبهم ونتولاهم، وهم -والله- أعز وأكرم وأغلى من نعاشر في مجتمعاتنا، ولا نرى لأمتنا أملا إلا من خلالهم، ولا نبضا للحياة إلا من خلال بقائهم، عاملين دعاة مجاهدين لإعلاء كلمه الله -ﷻ- في أرضه[١].

فاللهم ألِّف بين قلوبنا، وأصلح ذات بيننا، وانصرنا على عدوك وعدونا، واهدنا سبل السلام، وأخرجنا من الظلمات إلى النور، واجعلنا هداه مهدين؛ اللهم آمين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين» هذا آخر البحث.

قلت: وهذا أوان مناقشة القوم في أمر تغير الفتوى، وذلك من خلال الضوابط التي سبق بيانها في بابها.

*** أولا: النظر في أهلية الاجتهاد:**

فلا بد أن يكون الرجل متأهِّلا للإفتاء -ابتداء-، حتى ننظر في تغير فتواه؛ والقوم ليسوا كذلك؛ بل عامَّتهم صَحَفيُّون، تربَّوْا على الكتب، ولم يأخذوا عن أهل العلم[٢]، ولا يُعْرَف عن أحدهم أنه بلغ أهلية الإفتاء -لاسيما في مثل هذه المسائل الكبيرة -كما مَرَّ بيانه-، ولا يُعرف أن أحدا من العلماء شهد لهم بذلك.

وعليه؛ فلا مجال للبحث في تغير الفتوى -أصلا-؛ لأن الجاهل لا يُبحث في تغير فتواه؛ بل يُنهَى عن أصل الإفتاء، ويُنكَّل به، ويُحذِّر المسلمون من شرِّه.

---

(١) هكذا نظرتهم إلى الفرق المبتدعة -التي يُقال فيها زورا: «الجماعات الإسلامية»-، وهذا هو المعروف عنهم في قطبيتهم وضلالهم.

(٢) هذا معروف عنهم، لا يُنكر، وقد أقروا به في تراجمهم لأنفسهم -كما تجده في شأن ياسر يرهامي، وأحمد فريد، وغيرهما-.

فإن قالوا: قد اعتمدنا على فتاوى العلماء في تجويز المشاركات السياسية.

قلنا: قد سبق جواب ذلك.

*** ثانيا: النظر في الجانب العقدي المنهجي:**

وقد بيَّنَّا أن القوم لم تحصل لهم الاستقامة العقدية -أصلا-؛ ولكننا نتكلم الآن في مدى ظهور المسألة وخفائها -بالنسبة لهم-.

فها قد عرفتَ كلامهم القديم فيها، وردَّهم لنفس الشبهات التي يحتجون بها الآن -بما فيها المصالح والمفاسد!!-، فالمسألة -إذن- في حقهم من أظهر المسائل، وقد قررنا أن من خالف في مسألة ظاهرة؛ لم يُعذر، ولم يُنظر إلى صنيعه على أنه تغير مشروع في الفتوى.

*** ثالثا: النظر في ظروف تغير الفتوى:**

وقد ذكرنا -من قبل- صُوَر ذلك، والصورة التي يدَّعيها المخالف هنا: أن ما أفتي به -من قبل- كان حقا، وكذلك ما يفتي به الآن، وإنما التغير في الظروف.

فنقول: هذا التغير المدَّعى ليس حقيقيا، ولا يسوِّغ تغير الفتوى؛ فإن غاية ما حدث بعد الثورة المشئومة: أن القوم رُفعت عنهم الأغلال التي كانت عليهم، وصارت لهم حرية أكبر؛ فهل هذا -وحده- يوجب هذه النَّكْسة الكبرى؟!

هل ضمنوا النجاح -إذا دخلوا دهاليز السياسة-؟!

هل ضمنوا أن يُسمع لهم، ويُستجاب لمطالبهم؟!

هل ضمنوا موقف السلطات، والمشهد السياسي لم يكن قد اتضح بعد؟!

لقد كانت مجازفة مكشوفة، لا يخطئها عاقل، وكان الواجب -على الأقل- في التؤدة، وانتظار ما تتمخَّض عنه الأحداث، وما يُسْفِر عنه المشهد السياسي للبلاد.

وقد بيَّنَّا أن الخشية من تسلُّط العلمانيين وأشكالهم لا توجب -أيضا- ما صنعه القوم، وليست ظروفنا بأَسْوَأَ من ظروف النبي -ﷺ- وقتَ الاستضعاف، وهو ما نص عليه القوم في كلامهم القديم -كما رأيتَ-.

وهذا الكلام هو ما ندفع به في نَحْر المأربي؛ فإنه بنى تغيُّر الظروف -كما تقدم من كلامه- على خشية تسلُّط الروافض، وأمن التزوير، ورجاء حماية الدعوة وأهلها؛ فجوابه ما تقدم -سواء-.

وأما الظهور على وسائل الإعلام ابتغاء الدعوة؛ فهذه مسألة كبيرة، لا يحتمل مقامنا إلا نقول فيها:

إن جواز الظهور المذكور إنما يُسلَّم به في مثل الإذاعات والقنوات المنضبطة، العَرِيَّة عن المخالفات والمنكرات؛ وهذا هو ما شارك فيه الشيخ ابن باز، والشيخ ابن عثيمين، ونظراؤهما، في «نور على الدرب»، وأمثاله.

وأما القنوات الحالية -بِبِدَعِها وضلالاتها ومعاصيها-؛ فلا يشارك فيها إلا مفتون فتَّان، والعلماء بريئون منها ومن الإفتاء بالظهور عليها، وقد انكشف أمرها للعامي البليد، وظهر ضررها وفسادها للقريب والبعيد[1].

ولكن هكذا المأربي ونظراؤه: يحتجون بما ليس لهم، ويكتمون ما هو عليهم، ويضعون أدلة الشرع وأقوال العلماء في غير مواضعها، ويلبسون على الناس أمرهم ودينهم؛ فالله حسيبهم، وإليه أمرهم، وعليه جزاؤهم.

---

(١) ولأخينا أبي عيسى عمرو بن عبد القادر المصري رسالة مفيدة مطبوعة، بعنوان: «جناية الفضائيات على السنن والآيات».

الشبهة الحادية عشرة
دعوى أن المسألة اجتهادية

**** قال المأربي:**

«الخلاف في هذه المسألة من المسائل الاجتهادية، والاضطراب والبغي بين المختلفين في ذلك لا يكون إلا عن جهل أو هوى» اهـ[١].

إلى أن قال: «وقد سئل سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- عن عدة مسائل،منها الدخول في البرلمانات،والدراسة في المدارس المختلطة،والدعوة إلى الله في التلفاز، فأجاب -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «إن هذه الأمور لا توجب الفرقة، وإنما هي مسائل اجتهادية، أو ظنية، أو فرعية، ولكلٍّ دليله، وعلى الجميع الرجوع إلى أهل العلم في ذلك، ومن ظهر له أمر فأخذ به؛ فلا يكون مفارقان ولا يُعتدى عليه» اهـ[٢].

**** قال أبو حازم -أرشده الله لطاعته-:**

قد تكلمتُ على فقه الخلاف في غير هذا الموضع[٣]، والذي يعنينا هنا: ذكر الضابط

(١) «المختصر» (١٥١).

(٢) قال المأربي: نقلا من كتاب: «الدعوة إلى الجماعة والائتلاف» (ص ٥٠) للشيخ عبد الله المعتاز.
وقد وافقه غير واحد من نظرائه، فقال محمد عبد الواحد: «في ختام هذا البحث المتواضع: أودُّ أن أقرر أنه لم يكن غرضي منه حسم الخلاف في هذه المسألة، ولا حمل الجميع على ما يراه الباحث؛ فإن ذلك ممتنع -كَوْنًا-، وغير مراد -شرعًا-؛ ولكن يكفي تأكيد النظرية الاجتهادية العظيمة، وتفعيلها في واقع التيار الإسلامي: أنه «لا إنكار في مسائل الاجتهاد»؛ تلك النظرية التي تجعل المخالف لك -إن لم يؤيدك- لا يظهر مخالفته، ولا ينكر على إخوانه في هذا الظرف العصيب، لاسيما مع ما سبق تقريره: من أن جنس تلك المسألة مما يدخله الاجتهاد، ويسوغ فيه الخلاف، وأن عين تلك المسألة أفتى بجوازها من كبار مشايخ السلفية -خصوصا- وأهل السنة -عموما- (!!)، في وقت لم تكن فيه المصالح المبتغاة واضحة لائحة -كوقتنا الحالي-(!!)، ومتى كان الخلاف بتلك المثابة؛ تعين تركُ الإنكارِ وإظهارِ المخالفة، وعدمُ التشويش على العامة» اهـ من «الموازنة» (١٧٥)، وانظر «المشاركات السياسية» (٦٨)، و«واقع المسلمين» (١٢٢).

(٣) راجع كتابي «الآيات البينات» (٣٦ وما بعدها).

الذي يتميز به الخلاف السائغ -الذي لا إنكار فيه- من الخلاف غير السائغ -الذي يجب الإنكار فيه-.

قال الإمام النوويُّ -رَحِمَهُ اللَّهُ- في الكلام على الاحتساب، والإنكار في المختلَف فيه: «وكذلك قالوا: ليس للمفتى ولا للقاضى أن يعترض على من خالفه -**إذا لم يخالف نصا، أو إجماعا، أوقياسا جليا**-» اهـ[1].

وقال الإمام ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «وقولهم: «إن مسائل الخلاف لا إنكار فيها» ليس بصحيح؛ فإن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول والفتوى، أو العمل: أما الأول؛ **فإذا كان القول يخالف سنة، أو إجماعًا شائعًا؛ وجب إنكاره -اتفاقا-**، وإن لم يكن كذلك؛ فإن بيانَ ضعفه ومخالفته للدليل: إنكارُ مثلِه، **وأما العمل؛ فإذا كان على خلاف سنة، أو إجماع؛ وجب إنكاره -بحسب درجات الإنكار-**؛ وكيف يقول فقيه: لا إنكار في المسائل المختلف فيها، والفقهاء من سائر الطوائف قد صرحوا بنقض حكم الحاكم إذا خالف كتابًا، أو سنة، وإن كان قد وافق فيه بعض العلماء؟! **وأما إذا لم يكن في المسألة سنة، ولا إجماع، وللاجتهاد فيها مساغ؛ لم تنكر على من عمل بها -مجتهدًا، أو مقلدًا-**» اهـ[2].

وإذ قد شغَّب المخالف هنا بذكر «مسائل الاجتهاد»؛ فلْننقل تتمة كلام ابن القيم السابق في بيان ضابطها:

قال -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن «مسائل الخلاف» هي «مسائل الاجتهاد»، كما اعتقد ذلك طوائف من الناس، ممن ليس لهم تحقيق في العلم.**

والصواب: ما عليه الأئمة: أن مسائل الاجتهاد: ما لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوبا ظاهرا؛ مثل: حديث صحيح لا معارض له من جنسه، فيسوغ فيها -إذا عدم فيها الدليل الظاهر الذي يجب العمل به- الاجتهاد؛ لتعارض الأدلة، أو لخفاء الأدلة فيها.

(١) «شرح مسلم» (٢/ ٢٤).

(٢) «إعلام الموقعين» (٣/ ٢٨٨).

وليس في قول العالم: «إن هذه المسألة قطعية أو يقينية، ولا يسوغ فيها الاجتهاد» طعن على من خالفها، ولا نسبة له إلى تعمد خلاف الصواب[١].

والمسائل التي اختلف فيها السلف والخلف -وقد تيقنا صحة أحد القولين فيها- كثيرة؛ مثل: كون الحامل تعتد بوضع الحمل، وأن إصابة الزوج الثاني شرط في حِلِّها للأول، وأن الغسل يجب بمجرد الإيلاج -وإن لم ينزل-، وأن ربا الفضل حرام، وأن المتعة حرام، وأن النبيذ المسكر حرام، وأن المسلم لا يُقتل بكافر، وأن المسح على الخفين جائز -حضرا وسفرا-، وأن السنة في الركوع: وضع اليدين على الركبتين -دون التطبيق-، وأن رفع اليدين عند الركوع والرفع منه: سنة، وأن الشفعة ثابتة في الأرض والعقار، وأن الوقت صحيح لازم، وأن دية الأصابع سواء، وأن يد السارق تقطع في ثلاثة دراهم، وأن الخاتم من حديد يجوز أن يكون صَدَاقا، وأن التيمم إلى الكوعين بضربة واحدة: جائز، وأن صيام الولي عن الميت يجزئ عنه، وأن الحاج يلبي حتى يرمي جمرة العقبة، وأن المُحْرِم له استدامة الطيب -دون ابتدائه-، وأن السنة: أن يسلم في الصلاة عن يمينه وعن يساره: «السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله»، وأن خيار المجلس ثابت في البيع، وأن المُصَرَّاة يُرَدُّ معها عوض اللبن صاعا من تمر، وأن صلاة الكسوف بركوعين في كل ركعة، وأن القضاء جائز بشاهد ويمين؛ إلى أضعاف أضعاف ذلك من المسائل؛ **ولهذا صرح الأئمة بنقض حُكم مَن حَكم بخلاف كثير من هذه المسائل، من غير طعن منهم على من قال بها**[٢]» اهـ[٣].

---

(١) أي: قد تكون المسألة يقينية -بالفعل-، والمخالف فيها محكوم بخطئه -جزما-؛ ولكنه لم يتعمد المخالفة؛ بل خفي عليه الأمر، فلا يُطعن عليه بذلك -كما سيذكره ابن القيم من الأمثلة التي وقعت للسلف-؛ وتفصيل هذه الجملة لا يحتملها المقام، وسأشير إلى طرف منه في ثنايا الكلام -إن شاء الله-.

(٢) هذا هو! ففرقٌ بين التخطئة والطعن، وقد فصَّلتُ القول في ذلك في «الآيات البينات».

(٣) «إعلام الموقعين» (٣/ ٢٨٨-٢٨٩).

فالحاصل -**إذن**-: أنه متى كان في المسألة خلاف لحجة ظاهرة -من نص صريح، أو إجماع ثابت، أو قياس جليّ-؛ كان الخلاف غير سائغ ولا محتمل، وكان الإنكار متحتِّما متعيِّنا.

وقد أثبتنا -بتوفيق الله- خلاف العمل السياسي المعاصر -بما فيه من الأحزاب والانتخابات- للسنة التركية الواضحة، وإجماع السلف المعلوم، وغير ذلك من قواعد الشرع؛ فلا غَرْوَ أن يكون القول بجوازه -ابتداء- بدعة ضلالة -كما تقدم صريحا في فتاوى العلماء-، ولا عجب أن يكون الخلاف في ذلك غير سائغ ولا معتبر.

فمن أباح الأحزاب والانتخابات -لذاتها-، وصَدَفَ عن المنهج الشرعي في التغيير؛ فهو مبتدع ضال صاحب هوى، لا شبهة في ذلك؛ وقد تقدم صريحا في كلام القوم وشبهاتهم: أنهم يبيحون هذه الأشياء -لذاتها-، فلا غَرْوَ -إذن- أن يُعَدُّوا من أهل البدع، وألا يُعَدَّ خلافهم معتبرا سائغا.

فإن قيل: ألا تطبقون عليهم قواعد زلات العلماء، فتخطِّئوهم، ولا تبدِّعوهم؟

قلنا: إن قواعد زلات العلماء لها شروطها وضوابطها، وحاصلها فيما يلي[(١)]:

* **أولا**: أن يكون الرجل قد ثبتت له الاستقامة -عقديا، وعلميا، وعمليا-.

والقوم لم تثبت لهم الاستقامة العقدية؛ فإنهم قطبيون حزبيون -في أصل منهجهم-، والمبتدع الأصلي لا تُعامَل بِدَعُه معاملة زلات العلماء، وهم -مع ذلك- لم ترسخ أقدامهم في العلم، والجاهل لا تعامَل أخطاؤه معاملة أخطاء العالم.

* **ثانيا**: أن تقع الزلة على غير وجه التعمد والإصرار؛ بحيث لو نُبِّه صاحبها؛ رجع.

والقوم يؤصِّلون لمذهبهم في العمل السياسي، ويصرون عليه، مع كثرة الردود عليهم، وبلوغ الحق لهم؛ بل مع ثبوت فشلهم -واقعا-، وقد تقرر أن استمرار التأويل لا ينفع -حينئذ-.

(١) والتفصيل: في «الآيات البينات».

* **ثالثا**: أن تكون الزلة في مسألة يتصور فيها الخفاء والغموض.

ومسألة العمل السياسي ليست كذلك؛ فإنها ترتبط بمنهج التغيير، وهو من أظهر الأشياء الشرعية، لاسيما مع ما أشرتُ إليه من كثرة الكلام وشيوعه في هذه المسألة، بما لا يمكن أن يخفى على مثل القوم، لاسيما وقد كان كثير منهم يحرم العمل السياسي، ويعتبر المسألة من أظهر المسائل، ثم هو ينتكس وينقلب على عقبيه -عياذا بالله-، ويتعلل بتغير الفتوى، وقد سبق نقض هذا.

وإنما تطبق قواعد زلات العلماء -في هذه المسألة- على من أفتى من علمائنا بانتخاب الأصلح؛ فإن القائلين بذلك من أئمة السنة والعلم والعمل، وهم يحرمون الأحزاب والانتخابات -في الأصل-، فنَجَوْا بذلك من الوقوع في المخالفة الظاهرة، كما أنهم ضبطوا فتواهم بضوابط، ظنوا إمكان تحقيقها، ولما تبيَّن لبعضهم خلاف ذلك؛ رجع -كالشيخ الألباني -رَحِمَهُ اللهُ-، ولو تبين هذا للآخرين؛ لرجعوا -بلا شك-.

وقد غاب هذا التأصيل والتفصيل عن بعض الناس[١]، فحشروا المذكور صفتهم من علمائنا[٢] مع القوم الحزبيين، وعاملوا الجميع معاملة واحدة؛ وهذا غلط شنيع، وغلو ظاهر، ولشرح ذلك: موطن آخر، ومرجعه إلى ما تقدم بيانه من الفرق بين زلة العالم وبدعة المبتدع.

فالحاصل: أن ضوابط كون المسألة اجتهادية لم تتحقق في مسألتنا هذه، ولا في صنيع المخالفين، فسقطت شبهتهم في هذا الجانب، وصَحَّ التشنيع عليهم، ونَبْزُهم بالبدعة والضلالة.

---

(١) مثل: يحيى الحجوري، وأتباعه.

(٢) أعني: من لا يزال يفتي بانتخاب الأصلح؛ مثل: الشيخ عبيد الجابري، وغيره.

وبِكَشْفِ هذه الشبهة يكتمل النقض على المأربي، وهذا أوان نقض ما تفرد به إخوانه، والله المستعان على الأمور كلها.

* * *

الباب الخامس
في نقض ما عند إخوان المأربي
من مزيد الشبهات

الشبهة الأولى
الاحتجاج بعمومات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

**** قال محمد يسري -بعد ما ذكر بعض الأحاديث الواردة في ذلك-:**

«دل الحديثان على وجوب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والحِسْبة السياسية، ويترتب على ذلك: القول بمشروعية الدخول في المجالس النيابية؛ حيث إنها الوسيلة الفعَّالة للأمر والنهي والإنكار -في هذا الميدان-» اهـ[١].

**** قال أبو حازم -كان الله معه-:**

لا فائدة من هذا الاستدلال إلا تجويز الأحزاب والانتخابات لذاتها، وهكذا جميع ما سيأتي من شبهات القوم في هذا الباب.

واعلم -رحمك الله- أنه لا يجوز الاستدلال بالعمومات في الوقائع الجزئية المعينة، التي لم يَجْرِ عليها عملُ السلف أو فهمُهم، وأن مخالفة ذلك تفتح بابا من أعظم أبواب البدع والمحدَثات في الدين؛ إذ لا يعدم مبتدع أن يستدل على بدعته بعموم؛ ولهذا بيَّن علماؤنا أن هذه الطريقة من طرق أهل البدع في الاستدلال -كما تقدم نقلُ طَرَفٍ من كلامهم-.

فنزاعُنا -إذن- ليس في مطلق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنما هو في صورة مقيدة خاصة، وهي: الأحزاب والانتخابات -بسماتها ومفاسدها التي تقدم

(١) «المشاركات السياسية المعاصرة» (٧٦)، وبمثله -وزيادة- قال عطية عدلان في «الأحكام الشرعية» (٢٣٣ وما بعدها)، وانظر -أيضا- «الانتخابات وأحكامها» لفهد العجلان (٦٤-٦٥).

بيانها-، فلا يجوز الاحتجاج في محل النزاع المعين -هذا- بعمومات ومطلقات؛ بل يجب النظر -كما تقدم في كلام ابن تيمية والشاطبي- في هذه العمومات والمطلقات: هل خُصِّصت أو قُيِّدت في محل النزاع أم لا، وهل هذا المحل -بصورته التي سبق عرضها- مما يصلح أن تتناوله هذه العمومات والمطلقات -أصلا- أم لا[1].

وبناء على ما تقدم؛ فالجواب عن الشبهة المذكورة من وجوه:

* **الأول**: أن عمومات ومطلقات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد تم تخصيصها وتقييدها في العمل السياسي -موضع النزاع-، من خلال ما تقدم من المنهج الشرعي، فلم يدخل النبي -ﷺ- ولا أحد من السلف في هذه المشاركات السياسية استنادا إلى العمومات المذكورة.

* **والثاني**: ما مضى تقريره من اشتمال الأحزاب والانتخابات على منكرات ومخالفات، فهذا يخرجها -ابتداء- عن العمومات والمطلقات الشرعية؛ لأن نصوص الشرع لا يمكن أن تتناول ما يخالفه.

* **والثالث**: أنه قد تقرر عدم جواز تغيير المنكر بمنكر أكبر، وقد بيَّنا ما في الأحزاب والانتخابات من المنكرات العظيمة، التي تفوق المنكر المراد تغييره -بكثير-، وقد سبق التعرض لقضية المصالح والمفاسد.

ومن ردود أهل العلم على هذه الشبهة:

---

(١) قال شيخ الإسلام -رحمه الله-: «**فإن كثيرا من نزاع العقلاء لكونهم لا يتصورون مورد النزاع تصورا بيِّنا، وكثير من النزاع قد يكون الصواب فيه في قول آخر غير القولين اللَّذَيْن قالاهما، وكثير من النزاع قد يكون مبنيا على أصل ضعيف، إذا بُيِّن فساده؛ ارتفع النزاع**» اهـ من «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٥٧).

قلت: وأما من لم يحرر موطن النزاع -حتى الساعة- مع وضوحه-؛ فهذا لا يستحق أن يُدرَج في زمرة العقلاء، فضلا عن العلماء!!

قول العلامة الألباني -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «هذا الاستدلال هو الذي يعم الأفكار في العالم الإسلامي -اليوم-، ويحسبون أنهم يحسنون صنعا!

قلت -و لا أزال-: كل نص عام، لم يَجْرِ عليه عمل السلف الصالح في جزء ما؛ فالعمل بهذا الجزء هو بدعة في الإسلام.

فالآن حينما يريدون أن يستدلوا بهذه الآية الكريمة: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾؛ هل هكذا كان المسلمون الأولون؟!

قاعدة مهمة جدا، تشمل الأصول والفروع، فإذا ما أتقنها المسلم؛ نجا من أن يكون -ولو في جانب واحد- من الفرق الضالة، التعاون على البر والتقوى ينبغي ألا يخالف منهجا سلفيا، فضلا عن أنه لا ينبغي أن يكون مفرقا، وهو مفرق» اهـ[1].

وقد أنصف محمد عبد الواحد عندما أعرض عن الاستدلال بالعمومات -في هذا المقام-، قائلا في مقدمة كتابه: «ولم أذكر الأدلة العامة المتعلقة بالدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفِقْهِهما؛ لئلا يطول الكتاب ويتشعَّب؛ **ولأن الاستدلال بالعمومات لا يخلو من نظر ومناقشة، وأَخْذٍ ورَدٍّ**» اهـ[2].

(١) «سلسلة الهدى والنور» (٨٤٠).

(٢) «الموزانة بين المصالح والمفاسد» (٧).

الشبهة الثانية
الاحتجاج بقاعدة الوسائل المباحة والمصالح المرسلة

**** قال محمد يسري -بعد الكلام على معنى المصلحة المرسلة وأمثلتها-:**

«وبناء على ما سبق؛ فإن رفع الظلم، وتحقيق العدل، والمطالبة بذلك، واستعمال كل ما يُتَذَرَّع به لتحقيق هذه المطالب: لا يشترط فيه النص عليه من الشارع، أو وجود مثال سابق من فعل السلف، ومن ذلك: هذه المشاركات السياسية والوسائل المعاصرة.

والشرط: ألا تخرج هذه الوسائل والمحاولات عن قوانين الشريعة الكلية وحدودها الضابطة، وألا تهدم الشريعةُ هذه الأمورَ بنص من نصوصها؛ فمتى ما حققت هذه الوسيلةُ المصلحةَ، ولم تصطدم بنص جزئي، ولم يعترضها أصل كلي؛ فلا وجه لمنعها -من جهة الشرع-» اهـ[1].

**** قال أبو حازم -ستره الله-:**

الجواب من وجوه:

* **الوجه الأول**: أن الأحزاب والانتخابات ليست مباحة -أصلا- كما تقدم-، فبطل إقحامها في هذا الأصل -ابتداء-!!

* **الوجه الثاني**: أن وسائل الدعوة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر: ليس الأصل فيها الإباحة -مطلقا-؛ بل لابد من التفريق بين وسائل الإقامة -أي: مناهج القيام بهذه الواجبات-، ووسائل البلاغ -أي: طرق إيصال هذه الواجبات-.

(١) «المشاركات السياسية المعاصرة» (٧٩-٨٠)، وانظر «الأحكام الشرعية» (٢٨٨)، و«الانتخابات وأحكامها» (٦٥-٦٦، ٧٢).

ومنشأ الغلط من عدم هذا التفريق؛ فإن القوم يعتبرون الأحزاب والانتخابات من جنس الوسائل المحدَثة لتبليغ الدعوة -كالأشرطة، والنُّظُم الحاسوبية، ومكبرات الصوت، ونحو ذلك-!! وهذا غلط فاحش قبيح، ينبئك عن حقيقة حال القوم.

فأما الوسائل -التي هي مناهج القيام بالواجبات-؛ فالأصل فيها التوقيف والحظر، لا الإحداث والإباحة[1].

والأصل في ذلك: أن الواجبات المذكورات من جملة العبادات، ومعلوم أن العبادات مبناها على التوقيف في كل ما يتعلق بها -أصلا ووصفا-، فكما لا يجوز إحداث عبادة لم يشرعها الله؛ فلا يجوز إحداث طريقة في عبادة قد شرعها الله.

وفيما يتعلق بالدعوة -خاصة-؛ فلم يزل العلماء -من السلف والخلف- ينكرون ما أُحدث فيها من المناهج -كالقصص[2]، والسماع[3]..............................

---

(١) وقد قرر ذلك: العلامة عبد السلام بن برجس -رحمه الله- في رسالة خاصة، بعنوان: «الحجج القوية على أن وسائل الدعوة توقيفية»، وما سأذكره من التقرير مُقْتَضَبٌ منها.

(٢) آثار السلف في ذمه معروفة، ذكر جملةً منها: ابنُ وضاح في «البدع والنهي عنها»، وقد صنَّف في ذلك ابن الجوزي، والعراقي، والسيوطي، وغيرهم.

(٣) أقوال العلماء في ذمه معروفة -أيضا-، وقد صنف فيه ابن القيم وغيره، ولابن تيمية كلام مفصَّل عليه في كتاب «الاستقامة».

وفي مقامنا هذا فتوى هامة معروفة له -رحمه الله- كما في «المجموع» (١١/ ٦٢٠)-، سئل فيها «عن جماعة يجتمعون على قصد الكبائر -من القتل وقطع الطريق والسرقة وشرب الخمر وغير ذلك-، ثم إن شيخا من المشايخ المعروفين بالخير واتباع السنة قصد منعَ المذكورين من ذلك، **فلم يمكنه إلا أن يقيم لهم سماعا يجتمعون فيه بهذه النية، وهو بدف بلا صلاصل، وغناء المغنِّي بشعر مباح -بغير شبابة-، فلما فعل هذا؛ تاب منهم جماعة، وأصبح من لا يصلي ويسرق ولا يزكي: يتورع عن الشبهات ويؤدي المفروضات ويجتنب المحرمات؛ فهل يباح فعل هذا السماع لهذا الشيخ -على هذا الوجه-؛ لما يترتب عليه من المصالح؟ مع أنه لا يمكنه دعوتهم إلا بهذا؟**».

فأجاب -رحمه الله- جوابا مبسوطا محررا، جاء فيه: أن الشريعة تامة كاملة، لا نقص فيها -بوجه-، فلابد أن يكون فيهاما تحصل به توبة التائبين واستقامة المستقيمين،ولم يزل المتقدمون يتوبون إلى الله بهذه=

والتمثيل[(١)]، ونحو ذلك-، ولم يعتبروا كونها وسائل للقيام بالدعوة.

وفي المقابل؛ فلم يزل العلماء أيضا -من السلف والخلف- يقبلون ما أُحدث من وسائل تبليغ الدعوة -كالكتب، والأشرطة، ونحو ذلك-؛ دلالةً على الفرق الواضح بين الأمرين[(٢)].

وليُستحضَر هنا كلام مهم لشيخ الإسلام -رَحِمَهُ اللهُ- في إنكار بعض المستحدثات في الجهاد، مع أنها من باب الوسائل.

قال -رَحِمَهُ اللهُ-: «وأما القتال؛ فالسنة -أيضا- فيه: خفض الصوت... **وهذه الدَّقَادِقُ والأبواق التي تشبه قَرْنَ اليهود وناقوس النصارى لم تكن تعرف على عهد الخلفاء الراشدين، ولا من بعدهم من أمراء المسلمين**، وإنما حدث في ظني بعض ملوك المشرق

=الطرق الشرعية، فلا يجوز العدول عنها إلى مثل ما ورد في السؤال من الطرق البدعية؛ بل لا يفعل هذا من يفعله إلا لجهله بالطرق الشرعية، وظنِّه صلاحيةَ الطرق البدعية، مع أن ضررها أكبر من نفعها.

قلت: فتأمل -رحمك الله- في هذه الدندنة حول التوقيف، وتمام الشريعة وكفايتها.

وعليه؛ نقول: أليس في الطرق الشرعية للدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر: ما يغنينا عن الأحزاب وأخواتها؟! أليس في المنهج الشرعي للتغيير والإصلاح ما يغنينا عن الانتخابات وأشكالها؟! ألم يَأْنِ للقلوب أن تستحضر هذا اليقين، وتدرك مفاسد هذه الأشياء وشرورها؟! أم قد طال عليها الأمد، فَقَسَتْ، وأُغلقتْ عليها أقفالُها؟!!

(١) قد صنف في إنكاره غير واحد؛ كالشيخ بكر أبو زيد، والشيخ ابن برجس، وغيرهما.

(٢) وفي بيان هذا التفريق: فتوى مهمةٌ للعلامة صالح الفوزان -حفظه الله-، قال فيها: «**مناهج الدعوة توقيفية، بيَّنها الكتاب والسنة وسيرة الرسول -ﷺ-، لا نحدث فيها شيئا من عند أنفسنا، وهي موجودة في كتاب الله وفي سنة رسوله -ﷺ-، وإذا أحدثنا؛ ضِعْنا وضَيَّعنا؛ قال -ﷺ-: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه؛ فهو رد»**.

نعم؛ جَدَّت وسائل تُستَخدم للدعوة -اليوم-، لم تكن موجودة من قبل، مثل: مكبرات الصوت، والإذاعات، والصحف، والمجلات، ووسائل الاتصال السريع، والبث الفضائي؛ فهذه تُسمَّى «وسائل»، يُستفاد منها في الدعوة، ولا تُسمَّى «مناهج»» اهـ من «الأجوبة المفيدة» (٤٤-٤٦).

من أهل فارس، فإنهم أحدثوا في أحوال الإمارة والقتال أمورا كثيرة، وانبثت في الأرض لكون ملكهم انتشر، حتى ربا في ذلك الصغير، وهرم فيها الكبير، لا يعرفون غير ذلك؛ بل ينكرون أن يتكلم أحد بخلافه، حتى ظن بعض الناس أن ذلك من إحداث عثمان بن عفان -وليس كذلك-؛ بل ولا فعله عامة الخلفاء والأمراء بعد عثمان -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-» اهـ باختصار يسير[١].

وعليه؛ فلا شك أن الأحزاب والانتخابات من باب المناهج، لا يُتصور فيها غيره، وهكذا يقول فيها أهلها: إنها منهج شرعي للتغيير، والإصلاح، وأخذ الحقوق، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر؛ وجميعُ أقوالهم وأفعالهم في التنظير لها تفصح عن ذلك -من غير إشكال-.

فإن كابر في ذلك أحد -مناديا على نفسه بخلاف ضرورة العقل والفطرة-؛ فجوابه: أن شرط الوسائل المباحة للقيام بالواجبات -كمثل الكتب والأشرطة ونحوها-: عدم مخالفتها للشرع -كما تقدم في كلام محمد يسري نفسه-، وقد سبق بيان مباينة الأحزاب والانتخابات للشرع؛ فأي مُتَنَفَّس بقي للقوم بعد هذا؟!!

* **الوجه الثالث**: أن العادات لا يكون الأصل فيها الإباحة -بحيث لا تدخل في البدع- حتى تكون متمحِّضة عن شَوْب التعبد، فإن شابها شيء منه؛ خرجت عن هذا الأصل، وكان الإحداث فيها ابتداعا.

وهذا التفصيل هو الصواب الوسط بين الطَّرَفين: طَرَفُ من لا يُدخِل العادات في البدع -مطلقا-، وطَرَفُ من يدخلها فيها -مطلقا-.

وفي هذا يقول العلامة المحقق أبو إسحق الشاطبي -رَحِمَهُ اللهُ- بعدما عرض وجهة الطرفين-: «**ثبت في الأصول الشرعية: أنه لا بد في كل عاديٍّ من شائبة التعبد؛ لأن ما**

(١) «الاستقامة» (١/ ٣٢٤-٣٢٥).

لم يُعقَل معناه -على التفصيل- من المأمور به أو المنهي عنه؛ فهو المراد بالتعبدي، وما عُقِل معناه وعُرِفت مصلحته أو مفسدته؛ فهو المراد بالعاديّ: فالطهارات والصلوات والصيام والحج: كلها تعبدي، والبيع والنكاح والشراء والطلاق والإجارات والجنايات: كلها عادي؛ لأن أحكامها معقولة المعنى، ولا بد فيها من التعبد؛ إذ هي مقيدة بأمور شرعية لا خيرة للمكلف فيها -كانت اقتضاء أو تخييرا-؛ فإن التخيير في التعبدات إلزام -كما أن الاقتضاء إلزام -حسبما تقرر برهانه في كتاب «الموافقات»[(١)]-، وإذا كان كذلك؛ فقد ظهر اشتراك القسمين في معنى التعبد: فإن جاء الابتداع في الأمور العادية -من ذلك الوجه-؛ صح دخوله في العاديات -كالعباديات-، وإلا؛ فلا، وهذه هي النكتة التي يدور عليها حكم الباب، ويتبين ذلك بالأمثلة» اهـ[(٢)]، ثم أطال الكلام.

ومن جملة ما ذكره من الأمثلة: مثال طيب، نورده هنا؛ ليتضح المقام:

قال -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «وكذلك تقديم الجهال على العلماء، وتولية المناصب الشريفة مَنْ لا يصلح -بطريق التوريث-: هو من قبيل ما تقدم؛ فإنَّ جَعْلَ الجاهل في موضع العالم -حتى يصير مفتيا في الدين، ومعمولا بقوله في الأموال والدماء والأبضاع وغيرها-: محرم في الدين، وكَوْنُ ذلك يتخذ ديدنا -حتى يصير الابن مستحقا لرتبة الأب -وإن لم يبلغ رتبة الأب في ذلك المنصب -بطريق الوراثة أو غير ذلك-؛ **بحيث يشيع هذا العمل ويطرد، ويرده الناس كالشرع الذي لا يخالَف**: بدعة -بلا إشكال-؛ زيادةً إلى القول بالرأي غير الجاري على العلم، وهو بدعة -أو سبب البدعة- كما سيأتي تفسيره -إن شاء الله-، وهو الذي بينه النبي -ﷺ- بقوله: «**حتى إذا لم يَبْقَ عالمٌ؛ اتخذ الناس**

---

(١) وهذا هو أصل الرد على من استشكل كون الإباحة من الأحكام التكليفية.

(٢) «الاعتصام» (٢/ ٤٢٩-٤٣٠).

رؤساء جهالا، فسُئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا»، وإنما ضلوا لأنهم أفتوا بالرأي؛ إذ ليس عندهم علم» اهـ[1].

قلت: فكذلك الأحزاب والانتخابات: جعلها أهلها كالشرع المطرد، والدين الذي لا يُخالَف، علاوةً على ما فيها من المفاسد والمنكرات.

وأيضا: فإن الأحزاب والانتخابات تتعلق بأمر ديني، وهو: تنصيب الإمام، وقد جرت سنة المسلمين على اتباع طريقة معينة في ذلك، تخالف طريقة الأحزاب والانتخابات تماما؛ فتأمل.

* **الوجه الرابع**: أن المصلحة المرسلة هي: «**ما اشتملت على معنى ملائم لتصرفات الشرع، بأن يكون له جنس اعتبره الشارع في الجملة -بغير دليل معين-**»[2]؛ فكيف تكون الأحزاب والانتخابات داخلة في ذلك، وهي مضادة لمقاصد الشريعة من كل وجه -كما تقدم في بيان مفاسدها[3]-؟!!

---

(١) «الاعتصام» (٢/ ٤٣٢).

(٢) من كلام الشاطبي -رَحِمَهُ اللَّهُ- في «الاعتصام» (٣/ ١٢) -بتصرف يسير-، وبسطُه: في مواضعه من الأصول.

(٣) ولأجل مثل هذا الاستدلال الباطل من القوم؛ تحفَّظ العلماء كثيرا في العمل بالمصالح المرسلة -كما هو مبسوط في محالِّه من الأصول-؛ فإنه كم من شخص قد اعتبر مصلحة في أمر ما، وليست مصلحة -في نفس الأمر-!! أو كانت مقابَلَةً بمفسدة راجحة.

ولهذا يقسم العلماء المصالح -في كلامهم على المرسلة منها- إلى ثلاثة أقسام:

مصلحة اعتبرها الشرع، ومصلحة ألغاها الشرع، ومصلحة لم يشهد لعينها باعتبار ولا إلغاء؛ فإن تحقق فيها الشرط المتقدم في المصلحة المرسلة؛ ساغ العمل بها، وإلا؛ فلا.

وفي هذا يقول ابن دقيق العيد -رَحِمَهُ اللَّهُ- كما نقله الزركشي في «البحر المحيط» (٤/ ٣٨١)-: «**لستُ أُنكر على من اعتبر أصل المصالح؛ لكن الاسترسال فيها وتحقيقها يحتاج إلى نظر شديد، ربما خرج عن الحد المعتبر**» اهـ.

وأقول: فإذا حُشرت الأحزاب والانتخابات وأُقحمت -ظلما وعدوانا- في المصالح المرسلة؛ فهذا خروج عن الحد المعتبر -بلا شك-؛ فإنها لا تشتمل على مصلحة معتبرة؛ بل تشتمل على مفاسد ظاهرة، وسيأتي مزيد تقرير لهذا الجانب -إن شاء الله-.

* **الوجه الخامس:** أن الفرق بين البدعة والمصلحة المرسلة يدركه صغار الطلبة، وبه يُعرف أن الأحزاب والانتخابات لا يمكن أن تُعَدَّ في المصالح المرسلة؛ بل هي من البدع الواضحة، والمحدثات الظاهرة -كما تقدمت بذلك فتاوى أهل العلم الراسخين-.

وأَبْرَزُ من أوضح الفرق بين البدع والمصالح المرسلة: شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللهُ-، فقد تكلم على بعض الأمثلة، التي تشتبه على بعض الناس بين البدعة والمصلحة المرسلة -كمثل: جمع الناس على إمام واحد في التراويح، وجمع القرآن في مصحف واحد، ونحو ذلك-، ثم قال:

«والضابط في هذا -والله أعلم- أن يقال: إن الناس لا يحدثون شيئا إلا لأنهم يرونه مصلحة؛ إذ لو اعتقدوه مفسدة؛ لم يحدثوه؛ فإنه لا يدعو إليه عقل ولا دين، **فما رآه المسلمون مصلحة؛ نُظِر في السبب المُحْوِج إليه: فإن كان السبب المحوج إليه أمرا حدث بعد النبي -ﷺ-؛ لكن تركه النبي -ﷺ- من غير تفريط منا؛ فهنا قد يجوز إحداث ما تدعو الحاجة إليه، وكذلك إن كان المقتضِي لفعله قائما على عهد رسول الله -ﷺ-؛ لكن تركه النبي -ﷺ- لمعارض قد زال بموته.**

وأما مالم يحدث سبب يحوج إليه، أو كان السبب المحوج إليه بعض ذنوب العباد؛ فهنا لا يجوز الإحداث.

فكل أمر يكون المقتضِي لفعله على عهد رسول الله -ﷺ- موجودا -لو كان مصلحة-، ولم يُفعل؛ يُعلم أنه ليس بمصلحة، وأما ما حدث المقتضِي له بعد موته -من غير معصية الخالق-؛ فقد يكون مصلحة.

ثم هنا للفقهاء طريقان:

أحدهما: أن ذلك يُفعل -مالم يُنْهَ عنه-، وهذا قول القائلين بالمصالح المرسلة.

والثاني: أن ذلك لا يُفعل مالم يُؤمر به، وهو قول من لا يرى إثبات الأحكام بالمصالح المرسلة. وهؤلاء ضربان:

منهم من لا يثبت الحكم -إن لم يدخل تحت دليل من كلام الشارع أو فعله أو إقراره-، وهم نفاة القياس.

ومنهم من يثبته بلفظ الشارع أو بمعناه، وهم القياسيون.

فأما ما كان المقتضى لفعله موجودا -لو كان مصلحة-، وهو مع هذا لم يشرعه؛ فوضعه تغيير لدين الله تعالى، وإنما أدخله فيه من نُسِب إلى تغيير الدين -من الملوك والعلماء والعباد-، أو من زَلَّ منهم باجتهاد؛ كما رُوي عن النبي -ﷺ- وغير واحد من الصحابة: «إن أخوف ما أخاف عليكم: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلون».

فمثال هذا القسم: الأذان في العيدين؛ فإن هذا لما أحدثه بعض الأمراء؛ أنكره المسلمون؛ لأنه بدعة، فلو لم يكن كونه بدعة دليلا على كراهته، وإلا؛ لقيل: هذا ذكر الله ودعاء للخلق إلى عبادة الله، فيدخل في العمومات[1]؛ كقوله تعالى: ﴿ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ ﴾[3]، أو يقاس على الأذان في الجمعة؛ فإن الاستدلال على حُسْنِ الأذان في العيدين أقوى من الاستدلال على حسن أكبر البدع؛ **بل يقال: تركُ رسول الله -ﷺ- له -مع وجود ما يُعتقد مقتضِيا، وزوال المانع-: سنةٌ -كما أن فعله سنة-**، فلما أمر بالأذان في الجمعة، وصلى العيدين -بلا أذان ولا إقامة-؛ كان ترك الأذان فيهما سنة، فليس لأحد أن يزيد في ذلك؛ بل الزيادة في ذلك كالزيادة في أعداد الصلاة وأعداد الركعات أو الحج؛ فإن رجلا لو أحب أن يصلي الظهر خمس ركعات، وقال: هذا زيادة عمل صالح؛ لم يكن له ذلك، وكذلك لو أراد أن ينصب

---

(١) تذكر ما سبق تقريره في الاستدلال بالعمومات.

(٢) الأحزاب: ٤١.

(٣) فصلت: ٣٣.

مكانا آخر يُقصَد لدعاء الله فيه وذكره؛ لم يكن له ذلك، وليس له أن يقول: هذه بدعة حسنة؛ بل يقال له: كل بدعة ضلالة، ونحن نعلم أن هذا ضلالة قبل أن نعلم نهيا خاصا عنها، أو أن نعلم ما فيها من المفسدة.

فهذا مثال لما حدث -مع قيام المقتضي له، وزوال المانع -لو كان خيرا-؛ فإن كل ما يبديه المُحدِث لهذا من المصلحة أو يستدل به من الأدلة قد كان ثابتا على عهد رسول الله -ﷺ-، ومع هذا؛ لم يفعله رسول الله -ﷺ-، فهذا الترك سنة خاصة مقدمة على كل عموم وكل قياس.

ومثال ما حدثت الحاجة إليه من البدع بتفريط من الناس: تقديم الخطبة على الصلاة في العيدين؛ فإنه لما فعله بعض الأمراء؛ أنكره المسلمون؛ لأنه بدعة، واعتذارُ من أحدثه بأن الناس قد صاروا ينفضُّون قبل سماع الخطبة، وكانوا على عهد رسول الله -ﷺ- لا ينفضون حتى يسمعوا -أو أكثرهم-؛ **فيقال له: سببُ هذا: تفريطُك؛ فإن النبي -ﷺ- كان يخطبهم خطبة يقصد بها نفعهم وتبليغهم وهدايتهم، وأنت تقصد إقامة رياستك -وإن قصدت صلاح دينهم-، فلست تعلمهم ما ينفعهم، فهذه المعصية منك لا تبيح لك إحداث معصية أخرى؛ بل الطريق في ذلك: أن تتوب إلى الله، وتتبع سنة نبيه، وقد استقام الأمر، وإن لم يستقم؛ فلا يسألك الله إلا عن عملك، لا عن عملهم.**

وهذان المعنيان من فهمها؛ انحل عنه كثير من شبه البدع الحادثة» اهـ[١]، ثم أطال الكلام -رحمه الله-[٢].

---

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢٧٨-٢٨١).

(٢) ولا يستغني طالب التحقيق -أيضا- عن مطالعة ما قرره الشاطبي -رحمه الله- من الفرق بين البدع والمصالح والمرسلة، وذلك في الفصل المعقود له في «الاعتصام»، وإنما استغنيت بكلام شيخ الإسلام عنه لوجازته وقربه من مسألتنا -بالنسبة إلي كلام الشاطبي-.

قلت: فحاصل كلامه -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-:

أن المصلحة المرسلة تختص بما لم يوجد مقتضيه على عهد النبي -ﷺ-، أو وُجد؛ ولكن حال دون فعله مانعٌ، ولا يكون السببُ في فعله -بعد ذلك- ذنوبَ الخلق وتقصيرهم.

وأما ما وُجد مقتضيه على عهد النبي -ﷺ-، ولم يمنع منه مانع، أو كان الداعي إليه ذنوبُ الخلق؛ فهو بدعة ضلالة.

وعليه؛ نقول:

إن مقتضِي الأحزاب والانتخابات كان موجودا على عهد النبي -ﷺ-، ومن جاء بعده من السلف، وكان المانع منها منتفيا، ومع ذلك؛ فلم يُحدثوا شيئا منها؛ بل ثبت جريان عملهم على خلافها -كما تقدم ويأتي-، وكل ما يدعيه المخالف من ضد ذلك، ويحسبه أصلا لمشروعية الأحزاب والانتخابات: فها نحن نُفَنِّدُهُ -بحول الله-.

وأيضا؛ فإن الداعي إلى الأحزاب والانتخابات هو ذنوب الخلق وتقصيرهم؛ فإن الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- قد أحكم لنا المنهج الشرعي في التغيير بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[1]، وعلى هذا سار النبي -ﷺ- في عهد الاستضعاف: يربِّي الأمة، ويرسِّخ المعتقد الحق في قلوبهم، ويصلح نفوسهم ودينهم -بإذن الله-؛ فإذا بالمسلمين يَصْدِفُون عن هذه السبيل القويمة، ويفرطون في هذا الواجب الشرعي الجليل، ثم يطمعون أن تكون الأحزاب والانتخابات حلاًّ لمشكلاتهم، وجَبْراً لتقصيرهم[2]!!

---

(١) الرعد: ١١.

(٢) فيقال -إذن- على نحو كلام شيخ الإسلام السابق-: سببُ إحداثكم للأحزاب والانتخابات -أيها المسلمون-: تفريطُكم وعصيانُكم؛ فإن النبي -ﷺ- كان يرشد الأمة إلى إصلاح نفوسها وقلوبها ودينها، يقصد بذلك: نفعها وتبليغها وهدايتها، وأنتم إنما تقصدون إقامة رياستكم -وإن قصدتم صلاح دينكم-، فهذه المعصية منكم -بالعدول عن منهج النبي -ﷺ- لا تبيح لكم إحداث معصية=

ترجو النجاةَ ولم تسلكْ طريقتَها إن السفينةَ لا تجري على اليَبَسِ[1]

* * *

=أخرى -بالأحزاب والانتخابات-؛ بل الطريق في ذلك: أن تتوبوا إلى الله، وتتبعوا سنة نبيه، وقد استقام الأمر، وإن لم يستقم؛ فلا يسألكم الله إلا عن عملكم، لا عن عمل حكامكم.

(١) يُنسَب هذا البيت إلى غير واحد، منهم: الإمامان: الشافعي وابن المبارك -رحمهما الله-.

الشبهة الثالثة

القياس على الجمعيات الخيرية

**** قال أحمد سالم:**

«واجتماع جماعة من المؤمنين على تحالف واجتماع، يمارسون فيه العمل السياسي، وما يتضمنه من تحقيق واجبات شرعية، واجتهادات دينية ودنيوية: أمر سائغ، وهو من جنس الجمعيات الخيرية» اهـ[١].

**** قال أبو حازم -عفا الله عنه-:**

اعلم -وقاك الله الفتن- أن القياس الفاسد من أعظم أسباب الضلال والزيغ، ومن أظهر طرق أهل البدع في الاستدلال، ويكفيك أن أول قياس فاسد إنما وقع من إبليس -لعنه الله-؛ إذ قال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾[٢]، فكل من قاس قياسا فاسدا؛ فقد شابه هذه الطريقة الإبليسية، لاسيما إذا توصل به إلى تحليل الحرام أو تحريم الحلال؛ فإن هذا من أعظم الجرائم التي يرتكبها العبد.

قال الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه-: «لا يأتى عليكم عام إلا وهو شر من الذى كان قبله، أَمَا إنى لست أعنى عاما أخصب من عام، ولا أميرا خيرا من أمير؛ ولكن علماؤكم وخياركم وفقهاؤكم يذهبون، ثم لا تجدون منهم خلفا، **ويجيء قوم يقيسون الأمور برأيهم**»[٣].

(١) «واقع المسلمين» (١٥٧).

(٢) الأعراف: ١٢.

(٣) رواه الدارمي في «المقدمة» (١٩٤).

وقال التابعي الإمام محمد بن سيرين -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**أول من قاس إبليس، وما عُبِدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس**»[١].

وقال التابعي الجليل مسروق بن الأجدع -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**إني أخاف أو أخشى أن أقيس، فتزل قدمي**»[٢].

وقال التابعي الفقيه عامر الشعبي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**واللهِ لئن أخذتم بالمقاييس، لَتُحَرِّمُنَّ الحلال، وَلَتُحِلُّنَّ الحرام**»[٣].

وقال الإمام المبجَّل أحمد بن حنبل -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**إنما هو السنة والاتباع، وإنما القياس أن نقيس على أصل، فأما أن تجيء إلى الأصل فتهدمه، ثم تقول: هذا قياس؛ فعلى أي شيء كان هذا القياس؟!**»، فقيل له: «**فلا ينبغي أن يقيس إلا رجل عالم كبير، يعرف كيف يشبه الشيء بالشيء**»، فقال: «**أجل، لا ينبغي**»[٤].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**والقياس الفاسد إنما هو من باب الشبهات؛ لأنه تشبيه للشيء في بعض الأمور بما لا يشبهه فيه، فمن عرف الفصل بين الشيئين؛ اهتدى للفرق الذي يزول به الاشتباه والقياس الفاسد، وما من شيئين إلا ويجتمعان في شيء ويفترقان في شيء، فبينهما اشتباه من وجه وافتراق من وجه، فلهذا**

---

(١) رواه الدارمي (١٩٥).

(٢) رواه الدارمي (١٩٧).

(٣) رواه الدارمي (١٩٨).

قال الإمام ابن عبد البر -رَحِمَهُ اللَّهُ- في «جامع بيان العلم» (٢/ ١٥٤): «وأما ما روي عن السلف في ذم القياس؛ فهو عندنا قياس على غير أصل، أو قياس يُرَدُّ به أصل» اهـ.

قلت: وقد استوفى البحثَ في ذلك: الإمامُ الهمامُ ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ- في كتابه العظيم «إعلام الموقعين»، فأورد الآثار السابقة وشِبْهَها، ووجَّهها -كما تقدم في توجيه ابن عبد البر-، ثم أثبت أن القياس الصحيح المستوفي شروطَه حجةٌ شرعيةٌ؛ فعليك ببحثه -طالبَ التحقيق-.

(٤) رواه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٥٤٠).

كان ضلال بني آدم من قبل التشابه والقياس الفاسد لا ينضبط، كما قال الإمام أحمد: «أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس»؛ فالتأويل: في الأدلة السمعية، والقياس: في الأدلة العقلية، وهو كما قال، والتأويل الخطأ إنما يكون في الألفاظ المتشابهة، والقياس الخطأ إنما يكون في المعاني المتشابهة» اهـ[1].

وقال الإمام ابن القيم -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «الناس فيه[2] طرفان ووسط:

فأحد الطرفين مَنْ ينفي العلل والمعاني والأوصاف المؤثرة، ويجوِّز ورود الشريعة بالفرق بين المتساويين والجمع بين المختلفين، ولا يثبت أن الله -سبحانه- شرع الأحكام لعلل ومصالح، وربطها بأوصاف مؤثرة فيها مقتضِية لها -طردا وعكسا-، وأنه قد يوجب الشيء ويحرم نظيره -من كل وجه-، ويحرم الشيء ويبيح نظيره -من كل وجه-، وينهى عن الشيء لا لمفسدة فيه، ويأمر به لا لمصلحة؛ بل لمحض المشيئة المجردة عن الحكمة والمصلحة.

وبإزاء هؤلاء قوم أفرطوا فيه، وتوسعوا جدا، وجمعوا بين الشيئين الَّذَيْن فرق الله بينهما بأدنى جامع من شَبَه أو طرد أو وصف يتخيلونه علة -يمكن أن يكون علته وأن لا يكون-، فيجعلونه هو السبب الذي علق الله ورسوله عليه الحكم بالخرص والظن، وهذا هو الذي أجمع السلف على ذمه» اهـ[3].

وقال في موضع آخر: «والشيء إذا شابه غيره في وصف وفارقه في وصف؛ كان اختلافهما في الحكم -باعتبار الفارق- مخالفا لاستوائهما -باعتبار الجامع-، وهذا هو القياس الصحيح -طردا وعكسا-، وهو: التسوية بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين، **وأما التسوية بينهما في الحكم -مع افتراقهما فيما يقتضي الحكم أو يمنعه-؛ فهذا هو**

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٦٢-٦٣).

(٢) يعني: في القياس.

(٣) «إعلام الموقعين» (١/ ٢٠٠).

القياس الفاسد، الذي جاء الشرع دائما بإبطاله؛ كما أبطل قياس الربا على البيع، وقياس الميتة على المذَكَّى، وقياس المسيح عيسى -عليه الصلاة و السلام- على الأصنام، وبيَّن الفارق بأنه عبد أنعم عليه بعبوديته ورسالته؛ فكيف يعذبه بعبادة غيره له -مع نهيه عن ذلك، وعدم رضاه به- بخلاف الأصنام-؟!

فمن قال: إن الشريعة تأتي بخلاف القياس -الذي هو من هذا الجنس-؛ فقد أصاب، وهو من كمالها واشتمالها على العدل والمصلحة والحكمة، **ومن سوَّى بين الشيئين لاشتراكهما في أمر من الأمور؛ يلزمه أن يسوي بين كل موجودين لاشتراكهما في مسمى الوجود، وهذا من أعظم الغلط والقياس الفاسد الذي ذمه السلف**، وقالوا: «أول من قاس إبليس، وما عُبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس»، وهو القياس الذي اعترف أهل النار في النار ببطلانه، حيث قالوا: ﴿ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[1]، وذم الله أهله بقوله: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾[2]؛ أي: يقيسونه على غيره، ويسوون بينه وبين غيره في الإلهية والعبودية.

وكل بدعة ومقالة فاسدة في أديان الرسل فأصلها من القياس الفاسد: فما أنكرت الجهمية صفات الرب، وأفعاله، وعلوه، على خلقه، واستواءه على عرشه، وكلامه وتكليمه لعباده، ورؤيته في الدار الآخرة؛ إلا من القياس الفاسد، وما أنكرت القدرية عموم قدرته ومشيئته، وجعلت في ملكه ما لا يشاء، وأنه يشاء ما لا يكون؛ إلا بالقياس الفاسد، وما ضلت الرافضة، وعادوا خيار الخلق، وكفَّروا أصحاب محمد -ﷺ- وسبوهم؛ إلا بالقياس الفاسد، وما أنكرت الزنادقة والدهرية معاد الأجسام، وانشقاق السموات، وطيَّ الدنيا، وقالت بقدم العالم؛ إلا بالقياس الفاسد، وما فسد ما فسد من

(١) الشعراء: ٩٧-٩٨.

(٢) الأنعام: ١.

أمر العالم وخرب ما خرب منه إلا بالقياس الفاسد، وأول ذنب عُصِي الله بـه: القيـاس الفاسد، وهو الذي جر على آدم وذريته من صاحب هـذا القيـاس مـا جـر؛ **فأصـل شر الدنيا والآخرة جميعه من هذا القياس الفاسد**، وهذه حكمة لا يدريها إلا من لـه اطـلاع على الواجب والواقع، وله فقه في الشرع والقدر» اهـ[1].

قلت: هذه مقدمة موجزة يُحتاج إليها لإدراك خطورة القيـاس الفاسـد، لاسـيما مـع تكرُّر اعتماد القوم عليه في مسألتنا هذه، وقد سبقت بعض صوره، وإن كان هـذا القيـاس سيحور على صاحبه -كما سترى-!!

وذلك أن العلماء لا يختلفـون في تحـريم الأحـزاب -كـما عرفـت-، ولهـم في حكـم الجمعيات الخيرية قولان[2]:

*** القول الأول: الجواز المقيد:**

فيجوز إنشاء الجمعيات -إذا خَلَتْ عن المخالفات والمنكرات-.

ومن أقوال أهل العلم في ذلك:

سئل الإمام ابن باز -رَحِمَهُ اللهُ-: «نحن مجموعـة مـن الـدعاة وطلبـة العلـم الـشرعي بالسودان، بحمد الله: مَنَّ الله علينا بعقيدة ومـنهج الـسلف الـصالح في توحيـد العبـادة، والأسماء والصفات، وغير ذلك؛ وهدفُنا هو طلب العلم الشرعي، ونـشره بـين النـاس، والدعوة إلى الله -على طريقة السلف- في مراكز مختلفة في أنحاء البلاد.

ونتعاون مع كافة من يعمل في حقل الدعوة إلى الله -فيما وافق فيه الحق والـصواب- تعاونا شرعيا، بعيدا عن التكـتلات الحزبيـة، والتعـصب للرجـال أو التنظـيمات، وعقـد الولاء والبراء على ذلك؛ وإنما نحب في الله، ونبغض في الله، ونوالي في الله، ونعـادي في الله

---

(١) «إعلام الموقعين» (٢/ ٢٦-٢٧).

(٢) ما سأذكره هنا مستفاد من بحث نافع للشيخ الفاضل الحبيب أبي عبد الأعلى خالد بن عـثمان -وفقـه الله-، بعنوان: «حكم الجمعيات الدعوية ودراسة فتاوى كبار أهل العلم من المجيزين والمانعين».

-على منهج السلف الصالح-، ونعمل على إنشاء المراكز التعليمية، وبناء المساجد والمعاهد الشرعية، ودور تحفيظ القرآن، والمكتبات العامة، ونشر الكتب والرسائل العلمية النافعة، والأشرطة العلمية المفيدة، والحجاب الشرعي، وربط الأمة بالعلماء الربانيين.

ولهذا أنشأنا هيئة سلفية علمية تضم مجموعة من خريجي الجامعات الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، وممن تتلمذوا على كبار مشايخ الدعوة السلفية في العالم الإسلامي، تحت اسم: «جمعية الكتاب والسنة الخيرية»، التي مقرها الخرطوم.

فهل هنالك محذور شرعي في العمل على تحقيق هذه الأهداف المذكورة من خلال الجمعية آنفة الذكر، دون الالتزام بتنظيم جماعة معينة بالسودان؛ لما لدينا عليها من ملاحظات هامة، مع الاحتفاظ بأُخُوَّة الإسلام والتعاون معهم على الحق؟ أفتونا مأجورين».

فأجاب -رَحِمَهُ اللهُ-: «بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه.

أما بعد؛ فهذا المنهج الذي ذكرتم أعلاه في الدعوة إلى الله -تعالى-، وتوجيه الناس إلى الخير -على هدي الكتاب والسنة، وطريق سلف الأمة-: منهج صالح، نوصيكم بالتزامه، والاستقامة عليه، والتعاون مع إخوانكم الدعاة إلى الله في السودان وغيرها فيما يوافق الكتاب والسنة، وما درج عليه سلف الأمة، في بيان توحيد الله وأدلته، والتحذير من الشرك ووسائله، والتحذير من البدع وأنواع المعاصي -بالأدلة الشرعية، والأسلوب الحسن-.

عملا بقوله -تعالى-: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ الآية[1]، وقوله -سبحانه-: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ﴾

(١) فصلت: ٣٣.

الآية[١]، وقوله -سبحانه-: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[٢] وقول النبي -ﷺ-: «**من دل على خير؛ فله مثل أجر فاعله**» خرجه مسلم في «صحيحه»[٣]، وقول النبي -ﷺ- لعليٍّ -رضي الله عنه- لما بعثه إلى خيبر لدعوة اليهود: «**ادْعُهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله تعالى فيه؛ فوالله لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم**» متفق على صحته[٤]، والآيات والأحاديث في هذا المعنى كثيرة.

والله المسئول أن يمنحكم التوفيق والإعانة على كل خير، وأن يجعلنا -وإياكم- من الهداة المهتدين؛ إنه جواد كريم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين» اهـ[٥].

وسئل الإمام الألباني -رحمه الله-: «ما رأيك بالجمعيات الخيرية، التي تقام على أساس ديني -يعني على أساس مساعدة الفقراء والمحتاجين-، ومن أجل أعمال خيرية -يعني ليس لها علاقة بالدولة ولا بالحكم ولا بالبرلمانات-؛ هل هذا جائز؟».

فأجاب -رحمه الله-:«إذا كانت الجمعية الخيرية -كما تقول-، وهذا يعود بنا إلى أن نقول: إن القضية واحدة في كل البلاد الإسلامية، فإذا كان عندكم جمعية خيرية -وعندنا أيضًا يمكن أكثر من جمعية خيرية، وفي سوريا أيضًا وهكذا-، والجواب يشمل كل هذه الجمعيات في كل بلاد الدنيا، وبخاصة الذين يعيشون في بلاد الكفر في أوروبا، في أمريكا، إلى آخره.

---

(١) يوسف: ١٠٨.

(٢) النحل: ١٢٥.

(٣) برقم (١٨٩٣) عن أبي مسعود الأنصاري -رضي الله عنه-.

(٤) رواه البخاري (٢٩٤٢، ومواضع)، ومسلم (٢٤٠٦)، عن سهل بن سعد -رضي الله عنه-.

(٥) «مجموع فتاوى ابن باز» (٨/ ٤٣٣-٤٣٥).

إذا كانت هذه الجمعيات قائمة على الأحكام الشرعية؛ فهي جائزة، وهي داخلة في عموم قوله -تعالى-: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ﴾[1]، وفيها بعدُ ﴿ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴾[2]، الآية دائما نقرؤها؛ إذن الحض على طعام المسكين هذا أمر مشروع.

لكن الذي يقع -وهذا الذي أريد أن أنبه عليه- تجمع أموال من أموال الزكوات، وبتجمع أموال مَبَرَّات وصدقات -ليست أموال زكوات-، فتوضع في صندوق واحد، فرجل مسكين مثلاً -مسكين هو وعائلته-، فيشترى له من مال الزكاة طعام وشراب وكسوة وإلى آخره؛ هذا لا يجوز، ونحن ننصح أنه يجب أن يكون في كل جمعية خيرية صندوقان: صندوق لأموال الزكاة حتى تصرف لأهل الزكاة، وأهل الزكاة منصوص عليهم في القرآن الكريم: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ ﴾ إلى آخره[3]، وصندوق ثاني مَبَرَّات تُصرف في سبل الخير، وهي أعم من صرف الزكاة في المصارف المعروفة؛ هذا مثال.

فإذا كانت الجمعية الخيرية قائمة على الأحكام الشرعية؛ فنعمَّا هي، وإلا فلا فرق -حينذاك- بين جمعية الهلال الأحمر، وبين الصليب الأحمر» اهـ[4].

❊ **القول الثاني: التحريم المطلق:**

فلا يجوز إقامة الجمعيات؛ لاشتمالها على مخالفات، لا يمكن انفكاكها عنها -غالبا-.

ومن أقوال أهل العلم في ذلك:

قال العلامة مقبل الوادعي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «وتلكم الجمعيات التي لا يؤذن لها إلا بشروط: أن تكون تحت رقابة الشئون الاجتماعية، وأن يكون فيها انتخابات، وأن يوضع

---

(١) الماعون: ١.

(٢) الماعون: ٣.

(٣) التوبة: ٦٠.

(٤) «سلسلة الهدى والنور» (٣٥٨).

ماالها في البنوك الربوية، ثم يلبِّس أصحابها على الناس، ويقولون: هل بناء المساجد وحفر الآبار وكفالة الأيتام حرام ؟!

فيقال لهم: يا أيها الملبِّسون، من قال لكم إن هذا حرام؟! فالحرام هي الحزبية، وفرقة المسلمين، وضياع أوقاتكم في الشحاذة؛ جمع التبرعات ليس من سمات أهل السنة، ولقد انقلبت العمرة في رمضان إلى شحاذة!

يا معشر القراء ويا ملح البلد ما يصلح الملحَ إذا الملح فسد» اهـ[١].

وقال العلامة ربيع المدخلي -حفظه الله-: «الجمعيات أرهقت الإسلام، وأرهقت المنهج السلفي، ومزقت أهله، وصارت -بجبايتها الأموال من جيوب المسلمين- تستعين بها على ضرب السلفية هنا وهناك: في السودان، في الصومال، في إريتريا، في باكستان، في الهند، في أفغانستان؛ تجمع هذه الأموال، وتضرب بها المنهج السلفي بطرق في غاية المكر» اهـ[٢].

قلت: ومن نظر في واقع الجمعيات؛ علم مدى ما تنطوي عليه من الحزبية، والتعصب، والفرقة، وغير ذلك من المخالفات؛ ولا شك أن الأحكام معلقة بالغالب، والمفاسد المذكورة لا تكاد تخلو منها جمعية؛ فترجح القول بالتحريم؛ والله أعلم.

وعليه؛ فقياس الأحزاب على الجمعيات صحيح؛ بجامع ما فيهما من المفاسد، وهذا خلاف ما يريده المعترض!!

ولا حجة له في قول المجيزين للجمعيات؛ فإنهم قيَّدوا الجواز بالخلو عن المفاسد[٣]،

---

(١) «ذم المسألة» (٣٩).

(٢) شريط بعنوان: «سلفيتنا أقوى من سلفية الألباني: شبهة والرد عليها» (الوجه أ).

(٣) ولهذا لما ذُكرت لهم مفاسد الجمعيات؛ أفتوا بتحريمها.

فلما ذُكر للشيخ ابن باز تفرق الجمعيات واختلافها -وهذا واقع ولا بد-؛ قال: «**أما إن كانت كل واحدة تضلل الأخرى، وتنقد أعمالها؛ فإن الضرر بها -حينئذ- عظيم، والعواقب وخيمة**» اهـ من «مجموع فتاوى ابن باز» (٥/ ٢٠٢-٢٠٤). =

فلا يستقيم له قياس الأحزاب على الجمعيات -حينئذ- إلا بخلو الأحزاب عن المفاسد، وهذا وهم لا وجود له، وسيأتي مزيد بسط لذلك -إن شاء الله-.

* * *

=ولما ذُكر للشيخ الألباني أن الجمعيات تضع أموالها في البنوك -وهذا واقع ولا بد-؛ قال: «**هذا يكفي لهدم المشروع!!**»، إلى أن قال: «**فإذا لم توجد هذه الركائز لجعل أي جمعية خيرية إسلاميةً شرعيةً؛ فأنا لا أنصح بالعمل**» اهـ من «سلسلة الهدى والنور» (٥٧٢).

الشبهة الرابعة

القياس على المذاهب الفقهية

**** قال عطية عدلان:**

«يعتبر تعدد المذاهب الفقهية أصلا للقول بمشروعية تعدد الأحزاب، خاصة وأن المذاهب الفقهية كانت تتصف بوحدة المذهبية العقدية، وبحصر الخلاف في دائرة الفروع، وببقاء الألفة والتوادِّ والتعاون على البر والتقوى، وكانت رحمة واسعة على الأمة؛ فإذا ما تحققت هذه السمات في الأحزاب السياسية؛ امتهد السبيل إلى القول بجوازها» اهـ[1].

**** قال أبو حازم -تاب الله عليه-:**

صورة جديدة لأَقْيِسَة القوم الفاسدة، وجميلٌ من الرجل أن عبَّر بصيغة التعليق في قوله: «فإذا ما تحققت هذه السمات في الأحزاب السياسية؛ امتهد السبيل إلى القول بجوازها»؛ فإن السمات المذكورة غير متحققة -بالفعل- في الأحزاب، وإجراء القياس هنا من أفسد ما يكون، وإليك بيانَ ذلك، وهو من وجوه:

* **الأول**: أن المذاهب -كما قال الرجل نفسه- ليست قائمة على أصول عقدية مخالفة للسنة، وإنما هي اختلافات فقهية، إن رجعت إلى أصول؛ فإنما ترجع إلى أصول في الاستنباط والجمع والترجيح[2]؛ فأين هذا من واقع الأحزاب الذي ذكرناه -من قبل-،

---

(١) «الأحكام الشرعية» (٢٤٧)، وقد قرره بصيغة أخرى (٢٨٣-٢٨٤) في سياق الرد على من منع الأحزاب بحجة التفرق والاختلاف، وكذا قال أحمد سالم (١٥٨).

(٢) وما كان من هذه الأصول فاسدا؛ فقد حذر منه العلماء؛ كما هو موجود عند أهل الرأي -فيما يتعلق بالقياس، وخبر الواحد، وغير ذلك-.

وما تُؤَسَّس عليه من المخالفات الصارخة للتوحيد والسنة؟!

ولَمَّا كانت العبرة بالموافقة في الأصول العقدية؛ كان من وافق الأئمة في عقيدتهم -وإن خالفهم في مذاهبهم- أولى بهم ممن وافقهم في مذاهبهم، وخالفهم في عقيدتهم.

وما أكثر ما كان شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ- يدندن حول هذا المعنى، وأنا أنقل هنا كلاما جامعا مفيدا له في ذلك:

قال -قدَّس الله روحه-: «وليس المقصود هنا ذكر البدع الظاهرة، التي تظهر للعامة أنها بدعة -كبدعة الخوارج والروافض ونحو ذلك-؛ لكن المقصود التنبيه على ما وقع من ذلك في أخص الطوائف بالسنة، وأعظمهم انتحالا لها؛ كالمنتسبين إلى الحديث -مثل مالك والشافعي وأحمد-؛ فإنه لا ريب أن هؤلاء أعظم اتباعا للسنة وذما للبدعة من غيرهم، والأئمة -كمالك، وأحمد، وابن المبارك، وحماد بن زيد، والأوزاعي، وغيرهم- يذكرون من ذَمِّ المبتدعة وهجرانهم وعقوبتهم: ما شاء الله -تعالى-.

وهذه الأقوال سمعها طوائف ممن اتبعهم وقلَّدهم، ثم إنهم يخلطون -في مواضع كثيرة- السنة والبدعة، حتى قد يبدلون الأمر، فيجعلون البدعة التي ذمها أولئك هي السنة، والسنة التي حمدها أولئك هي البدعة، ويحكمون بموجَب ذلك، حتى يقعوا في البدع والمعاداة لطريق أئمتهم السنية، وفي الحب والموالاة لطريق المبتدعة التي أمر أئمتهم بعقوبتهم، ويلزمهم تكفير أئمتهم ولعنهم والبراءة منهم، وقد يلعنون المبتدعة -وتكون اللعنة واقعة عليهم أنفسهم-؛ ضد ما يقع على المؤمن؛ كما قال النبي -ﷺ-: «ألا ترون كيف يصرف الله عني سب قريش: يسبُّون مُذَمَّماً، وأنا محمد»[1]، وهؤلاء -بالعكس- يسبُّون المبتدعة، يعنون غيرهم -ويكونون هم المبتدعة-، كالذي يلعن الظالمين -ويكون

(١) رواه البخاري (٣٥٣٣) من حديث أبي هريرة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-.

هو الظالم، أو أحد الظالمين-، وهذا كله من باب قوله -تعالى-: ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًاۖ ﴾[(١)].

واعتبر ذلك بأمور:

أحدها: أن كلام مالك في ذم المبتدعة وهجرهم وعقوبتهم: كثير، ومن أعظمهم -عنده-: الجهمية، الذين يقولون: إن الله ليس فوق العرش، وإن الله لم يتكلم بالقرآن كله، وإنه لا يرى -كما وردت به السنة-، وينفون نحو ذلك من الصفات.

ثم إنه كثير في المتأخرين من أصحابه من ينكر هذه الأمور -كما ينكرها فروع الجهمية-، ويجعل ذلك هو السنة، ويجعل القول الذي يخالفها -وهو قول مالك، وسائر أئمة السنة- هو البدعة، ثم إنه -مع ذلك- يعتقد في أهل البدعة ما قاله مالك؛ فبدَّل هؤلاء الدين، فصاروا يطعنون في أهل السنة!!

الثاني: أن الشافعي من أعظم الناس ذماً لأهل الكلام ولأهل التغيير، ونهياً عن ذلك، وجعلاً له من البدعة الخارجة عن السنة؛ ثم إن كثيرا من أصحابه عكسوا الأمر، حتى جعلوا الكلام الذي ذمه الشافعي هو السنة، وأصول الدين الذي يجب اعتقاده وموالاة أهله، وجعلوا موجَب الكتاب والسنة -الذي مدحه الشافعي- هو البدعة التي يعاقب أهلها!!

الثالث: أن الإمام أحمد في أمره باتباع السنة، ومعرفته بها، ولزومه لها، ونهيه عن البدع، وذمه لها ولأهلها، وعقوبته لأهلها: بالحال التي لا تخفى؛ ثم إن كثيرا مما نص هو على أنه من البدع التي يُذَمُّ أهلها: صار بعض أتباعه يعتقد أن ذلك من السنة، وأن الذي يُذَمُّ: من خالف ذلك؛ مثل كلامه في مسألة القرآن في مواضع، منها: تبديعه لمن قال: «لفظي بالقرآن غير مخلوق»، وتجهيمه لمن قال: «مخلوق»؛ ثم إن من أصحابه من جعل ما

(١) فاطر: ٨.

بدَّعه الإمام أحمد هو السنة، فتراهم يحكمون على ما هو من صفات العبد -كألفاظهم وأصواتهم وغير ذلك- بأنه غير مخلوق؛ بل يقولون: هو قديم؛ ثم إنهم يبدعون من لا يقول بذلك، ويحكمون في هؤلاء بما قاله أحمد في المبتدعة -وهو فيهم[1]-!!

وكذلك ما أثبته أحمد من الصفات التي جاءت بها الآثار، واتفق عليها السلف -كالصفات الفعلية من الاستواء، والنزول، والمجيء، والتكلم إذا شاء، وغير ذلك-، فينكرون ذلك؛ بزعم أن الحوادث لا تحل به، ويجعلون ذلك بدعة، ويحكمون على أصحابه بما حكم به أحمد في أهل البدع -وهم من أهل البدعة الذين ذمهم أحمد، لا أولئك-!! ونظائر هذا كثيرة.

بل قد يُحكى عن واحد من أئمتهم إجماعُ المسلمين على أن الحوادث لا تحل بذاته؛ لينفي بذلك ما نص أحمد -وسائر الأئمة- عليه: من أنه يتكلم -إذا شاء-، ومن هذه الأفعال المتعلقة بمشيئته، ومعلوم أن نقل الإجماع على خلاف نصوصه ونصوص الأئمة: من أبلغ ما يكون، وهذا كنقل غير واحد من المصنفين في العلم إجماعَ المسلمين على خلاف نصوص الرسول، وهذه المواضع من ذلك أيضا؛ فإن نصوص أحمد والأئمة مطابقة لنصوص الرسول -ﷺ-» اهـ كلامه -رَحِمَهُ اللهُ-[2].

* **الوجه الثاني**: أن الأحزاب حكمها التحريم -كما تقدم-، وأما المذاهب؛ فهي جائزة، ليست واجبة ولا محرمة[3]؛ فكيف يقاس الحرام على الجائز؟!

---

(١) راجع لهذه المسألة: الجزء الثاني عشر من «مجموع الفتاوى».

(٢) «الاستقامة» (١/ ١٣-١٦).

واعتبر كلامه الرائق هذا بما بيَّنتُه في «النقض على ممدوح بن جابر» من مخالفة غير واحد من أتباع المذاهب لمذاهب أئمتهم في عدم الخروج على الحكام، وما استقر من إجماع أهل السنة على ذلك.

(٣) وإن كان التقليد واجبا على العاجز عنه -كالعوام-؛ ولكن لا يجب عليه أن يقلد متمذهبا؛ أي: يلتزم مذهبا معينا، يأخذ برخصه وعزائمه، وانظر -إن شئت-: «رسالة في معتقد أئمة الدعوة النجدية» للعلامة عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب -رَحِمَهُ اللهُ- (٢٨-٢٩/ بتعليقي).

وكلام أهل العلم كثير في بيان حكم المذاهب، أنقل لك طرفا منه:

قال الإمام ابن عبد البر -رَحِمَهُ اللهُ-: «ويلزم صاحبَ الحديث أن يعرف الصحابة المؤدِّين للدين عن نبيهم -ﷺ-، ويُعنَى بسِيَرهم وفضائلهم، ويعرف أحوال الناقلين عنهم، وأيامهم وأخبارهم؛ حتى يقف على العدول منهم من غير العدول.

وهو أمر قريب كله على من اجتهد، **فمن اقتصر على علم إمام واحد، وحفظ ما كان عنده من السنن، ووقف على غرضه ومقصده في الفتوى؛ حصل على نصيب من العلم وافر، وحظ منه حسن صالح، فمن قنع بهذا؛ اكتفى، والكفاية غير الغنى، والاختيار له: أن يجعل إمامه في ذلك إمام أهل المدينة -دار الهجرة ومعدن السنة-**[1].

ومن طلب الإمامة في الدين، وأحب أن يسلك سبيل الذين جاز لهم الفتيا؛ نظر في أقاويل الصحابة والتابعين والأئمة في الفقه -إن قدر على ذلك-؛ نأمره بذلك -كما أمرناه بالنظر في أقاويلهم في تفسير القرآن-، **فمن أحب الاقتصار على أقاويل علماء الحجاز؛ اكتفى -إن شاء الله- واهتدى**[2]، وإن أحب الإشراف على مذاهب الفقهاء -متقدمهم ومتأخرهم- بالحجاز والعراق، وأحب الوقوف على ما أخذوا وتركوا من السنن، وما اختلفوا في تثبيته وتأويله من الكتاب والسنة؛ كان ذلك له مباحا ووجها محمودا -إن فهم وضبط ما علم، أو سلم من التخليط-؛ نال درجة رفيعة، ووصل إلى جسيم من العلم، واتسع ونبل -إذا فهم ما اطلع-، وبهذا يحصل الرسوخ -لمن وفقه الله، وصبر على هذا الشأن، واستحلى مرارته، واحتمل ضيق المعيشة فيه-» اهـ[3].

ثم قال -رَحِمَهُ اللهُ-: «فعليك -يا أخي- بحفظ الأصول، والعناية بها، واعلم أن من عُنِيَ بحفظ السنن والأحكام المنصوصة في القرآن، ونظر في أقاويل الفقهاء، فجعلها عونا

(١) تأمل كيف عبر بصيغة الاختيار، التي تفيد الإباحة المنافية للوجوب والتحريم.

(٢) عبر بصيغة اختيار -أيضا-.

(٣) «جامع بيان العلم» (٢/ ١١٣٤)

له على اجتهاده، ومفتاحا لطرائق النظر، وتفسيرا لجمل السنن المحتملة للمعاني، **ولم يقلد أحدا منهم تقليد السنن -التي يجب الانقياد إليها على كل حال دون نظر-**[(١)]، ولم يرح نفسه مما أخذ العلماء به أنفسهم من حفظ السنن وتدبرها، واقتدائهم في البحث والتفهم والنظر، وشكر لهم سعيهم فيما أفادوه ونبهوا عليه، وحمدهم على صوابهم -الذي هو أكثر أقوالهم-، ولم يبرئهم من الزلل -كما لم يبرئوا أنفسهم منه-؛ فهذا هو الطالب المتمسك بما عليه السلف الصالح، وهو المصيب لحظه، والمعاين لرشده، والمتبع سنة نبيه -ﷺ-، وهدي صحابته -رضي الله عنهم- وعمن اتبع بإحسان آثارهم-.

ومن أعفى نفسه من النظر، وأضرب عما ذكرنا، وعارض السنن برأيه، ورام أن يردها إلى مبلغ نظره؛ فهو ضال مضل، ومن جهل ذلك كله -أيضا-، وتقحَّم في الفتوى -بلا علم-؛ فهو أشد عمى، وأضل سبيلا» اهـ[(٢)].

وقال الإمام ابن قدامة -رحمه الله-: «**وأما النسبة إلى إمام في فروع الدين -كالطوائف الأربع-؛ فليس بمذموم**» اهـ[(٣)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «ولفظ «الشرع» يقال -في عرف الناس- على ثلاثة معان:

«الشرع المنزَّل»، وهو: ما جاء به الرسول؛ وهذا يجب اتباعه، ومن خالفه؛ وجبت عقوبته.

والثاني: «الشرع المؤوَّل»، وهو: آراء العلماء المجتهدين فيها -كمذهب مالك، ونحوه-؛ فهذا يسوغ اتباعه، ولا يجب، ولا يحرم، وليس لأحد أن يلزم عموم الناس به، ولا يمنع عموم الناس منه.

---

(١) تنبه، وتأمل.

(٢) «جامع بيان العلم» (٢/ ١١٣٩)

(٣) «لمعة الاعتقاد» (٤٢).

والثالث: «الشرع المبدَّل»، وهو: الكذب على الله ورسوله -ﷺ- أو على الناس بشهادات الزور ونحوها، والظلم البين؛ فمن قال: إن هذا من شرع الله؛ فقد كفر -بلا نزاع-؛ كمن قال: إن الدم والميتة حلال -ولو قال هذا مذهبي، ونحو ذلك» اهـ[(١)].

وقال في موطن آخر: «**وأما أقوال بعض الأئمة -كالفقهاء الأربعة وغيرهم-؛ فليس حجة لازمة ولا إجماعا -باتفاق المسلمين-؛ بل قد ثبت عنهم -رضي الله عنهم- أنهم نهوا الناس عن تقليدهم، وأمروا -إذا رأوا قولا في الكتاب والسنة أقوى من قولهم-: أن يأخذوا بما دل عليه الكتاب والسنة، ويدعوا أقوالهم**» اهـ[(٢)].

وقال في موضع آخر: «وإذا كان الرجل متبعا لأبي حنيفة، أو مالك، أو الشافعي، أو أحمد، ورأى في بعض المسائل أن مذهب غيره أقوى، فاتبعه؛ كان قد أحسن في ذلك، ولم يقدح ذلك في دينه ولا عدالته -بلا نزاع-؛ بل هذا أولى بالحق، وأحب إلى الله ورسوله -ﷺ- ممن يتعصب لواحد معين غير النبي -ﷺ-؛ **كمن يتعصب لمالك، أو الشافعي، أو أحمد، أو أبي حنيفة، ويرى أن قول هذا المعين هو الصواب الذي ينبغي اتباعه -دون قول الإمام الذي خالفه-، فمن فعل هذا؛ كان جاهلا ضالا؛ بل قد يكون كافرا؛ فإنه متى اعتقد أنه يجب على الناس اتباع واحد بعينه من هؤلاء الأئمة -دون الإمام الآخر-؛ فإنه يجب أن يستتاب، فإن تاب، وإلا؛ قُتل؛ بل غاية ما يقال: إنه يسوغ -أو ينبغي، أو يجب- على العامي أن يقلد واحدا لا بعينه -من غير تعيين زيد ولا عمرو-، وأما أن يقول قائل: إنه يجب على العامة تقليد فلان أو فلان؛ فهذا لا يقوله مسلم**» اهـ[(٣)].

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٦٨).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ١٠)، وانظر «إعلام الموقعين» (٢/ ١٣٩-١٤٠)، وقد خرج العلامة الألباني -رحمه الله- في مقدمة «صفة الصلاة» جملة من أقوال الأئمة في ذلك.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٢٤٨-٢٤٩).

وقال الإمام ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**ولا يلزم أحدا -قط- أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة، بحيث يأخذ أقواله كلها، ويدع أقوال غيره.**

وهذه بدعة قبيحة حدثت في الأمة، لم يقل بها أحد من أئمة الإسلام، وهم أعلى رتبة، وأجل قدرا، وأعلم بالله ورسوله من أن يلزموا الناس بذلك؛ وأبعد منه: قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بمذهب عالم من العلماء؛ وأبعد منه قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بأحد المذاهب الأربعة!!

فيالله العجب! ماتت مذاهب أصحاب رسول الله -ﷺ-، ومذاهب التابعين وتابعيهم، وسائر أئمة الإسلام، وبطلت -جملة-؛ إلا مذاهب أربعة أنفس -فقط- من بين سائر الأئمة والفقهاء!! وهل قال ذلك أحد من الأئمة، أو دعا إليه، أو دلت عليه لفظة واحدة من كلامه عليه؟!

والذي أوجبه الله -تعالى- ورسوله على الصحابة والتابعين وتابعيهم: هو الذي أوجبه على من بعدهم إلى يوم القيامة، لا يختلف الواجب ولا يتبدل، وإن اختلفت كيفيته أو قدره -باختلاف القدرة والعجز والزمان والمكان والحال-؛ فذلك -أيضا- تابع لما أوجبه الله ورسوله» اهـ[1].

وقال العلامة عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «وأما قوله: «والأئمة الأربعة النقاد»؛ **فحَصْرُ العلم والدين في المذاهب الأربعة: مما أحدثه غلاة المقلدين من المتأخرين**، وإلا؛ فمن المعلوم أن كل من صنف في الفقه من الأئمة بعد الأربعة: يذكر من أقوال الأئمة الأربعة وغيرهم، ويذكرون دليل كل قول؛ نصحا للأمة، وحفظا للعلم؛ فلعل قول غيرهم يكون أرجح من جهة الدليل؛ فالمجتهدون من الأئمة أكثر من أن يحصروا، وقد اختلف الصحابة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ- في مسائل من العلم، وهي مذكورة في كتب

(١) «إعلام الموقعين» (٤/ ٢٠٢).

المصنفين في الخلاف -كابن المنذر، وأبي عمر بن عبد البر، وابن حزم، وصاحب «المغني»، وغيرهم-، وكذلك أقوال الفقهاء السبعة من التابعين، وأقوال غيرهم -كإبراهيم النخعي، والحسن، وابن سيرين، وربيعة بن عبد الرحمن[١] -شيخ الإمام مالك-، وحماد بن أبي سليمان -شيخ أبي حنيفة-، وكالليث بن سعد -إمام أهل مصر-، والأوزاعي -إمام أهل الشام-، وسفيان الثوري -إمام أهل العراق-، وأبي ثور، وإسحاق بن إبراهيم ابن راهويه، ومحمد بن نصر، وداود بن علي الظاهري، وأمثال هؤلاء-؛ يذكر العلماء أقوالهم» اهـ[٢].

إلى أن قال: «ثم إنه أتى في ورقته بمقالة قصمت ظهره، فقال: «فالحذر منهم لازم؛ إلا من قال: إنه شافعي -وإن أفتى بقول الشافعي-، فاتركوا قوله».

فالجواب أن يقال: أي سبب اقتضى هذا الغلو العظيم في قول الإمام الشافعي؟! وما وجه هذا التخصيص -من دون جميع الأئمة وعلماء الأمة-؟! وصحيح العقل لا يقول هذا؛ **لأن الأمة أجمعوا على أنه لا يتعين قصر أحد على قول إمام واحد**[٣]؛ بل كلهم يقول: يجوز تقليد من يجوز تقليده من أئمة المسلمين، والشافعي -رَحِمَهُ اللَّهُ- ليس بأفضل الأئمة، ولا بأكثرهم رواية، ولا بأوسعهم علما.

قال بعض المحققين من أئمة أهل السنة[٤]: «وأما إن قلد شخصا -دون نظيره- بمجرد هواه، ونصره بيده ولسانه -من غير علم أن الحق معه-؛ فهذا من أهل الجاهلية، وإن كان متبوعه مصيبا؛ لم يكن عمله صالحا، وإن كان متبوعه مخطئا؛ كان آثما، كمن قال

---

(١) كذا في المطبوع، والصواب: «ابن أبي عبد الرحمن»، واسمه: فَرُّوخ.

(٢) «الدرر السنية» (١١/ ٣٥٨).

(٣) وأما من حكى الإجماع على وجوب التقيد بمذهب من الأربعة؛ فهو مخطئ خطأً بيِّنًا، وانظر لذلك: «الدرر السنية» (٤/ ٤٦ وما بعدها).

(٤) هو شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ-، وكلامه موجود -بنحوه- في «مجموع الفتاوى» (٧/ ٧٢).

في القرآن برأيه: فإن أصاب؛ فقد أخطأ، وإن أخطأ؛ فليتبوأ مقعده من النار» اهـ[(١)].

* **الوجه الثالث**: أن شرط الانتساب إلى المذهب: عدم التعصب لـه، وعقـد الـولاء والبراء عليه، وتقديمه على الحجة الشرعية؛ فأين هذا من واقع الأحزاب السابق بيانه؟!

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «**فمن تعصب لأهل بلدته، أو مذهبه، أو طريقته، أو قرابته، أو لأصدقائه -دون غيرهم-؛ كانت فيه شعبة من الجاهلية**، حتى يكون المؤمنون -كما أمرهم الله تعالى- معتصمين بحبله وكتابه وسنة رسوله» اهـ[(٢)].

وقال في تتمة كلامه السابق في امتحان الأمة بالأسماء المحدثة: «**بل الأسماء التي قد يسوغ التسمي بها، مثل: انتساب الناس إلى إمام -كالحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي-، أو إلى شيخ -كالقادري، والعدوي، ونحوهم-، أو مثل الانتساب إلى القبائل -كالقيسي، واليماني-، وإلى الأمصار -كالشامي، والعراقي، والمصري-: فلا يجوز لأحد أن يمتحن الناس بها، ولا يوالي بهذه الأسماء، ولا يعادي عليها؛ بل أكرم الخلق -عند الله- أتقاهم -من أي طائفة كان-**» اهـ[(٣)].

وقال في موضع آخر: «وأما «رأس الحزب»؛ فإنه رأس الطائفة التي تتحزب -أي: تصير حزبا-، فإن كانوا مجتمعين على ما أمر الله به ورسوله -من غير زيادة ولا نقصان-؛ فهم مؤمنون، لهم ما لهم، وعليهم ما عليهم؛ **وإن كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا -مثل: التعصب لمن دخل في حزبهم بالحق والباطل، والإعراض عمن لم يدخل في حزبهم -سواء كان على الحق والباطل-؛ فهذا من التفرق الذي ذمه الله تعالى ورسوله**؛ فإن الله ورسوله أَمَرَا بالجماعة والائتلاف، ونَهَيَا عن التفرقة والاختلاف، وأَمَرَا بالتعاون على البر والتقوى، ونَهَيَا عن التعاون على الإثم والعدوان» اهـ[(٤)].

---

(١) «الدرر السنية» (١١/ ٣٦٣).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٤٢٢).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٤١٦).

(٤) «مجموع الفتاوى» (١١/ ٩٢).

وقال في موضع آخر: «وفي الحقيقة: فالواجب -في الأصل- إنما هو طاعة الله؛ لكن لا سبيل إلى العلم بمأموره وبخبره كله إلا من جهة الرسل، والمبلغ عنه إما مبلغ أمره وكلماته -فتجب طاعته وتصديقه في جميع ما أمر وأخبر-، وإما ما سوى ذلك -فإنما يطاع في حال دون حال-؛ كالأمراء الذين تجب طاعتهم في محل ولايتهم -ما لم يأمروا بمعصية الله-، والعلماء الذين تجب طاعتهم على المستفتي والمأمور -فيما أوجبوه عليه مبلغين عن الله، أو مجتهدين اجتهادا تجب طاعتهم فيه على المقلد-، ويدخل في ذلك مشايخ الدين ورؤساء الدنيا -حيث أُمر بطاعتهم-؛ كاتباع أئمة الصلاة فيها، واتباع أئمة الحج فيه، واتباع أمراء الغزو فيه، واتباع الحكام في أحكامهم، واتباع المشايخ المهتدين في هديهم، ونحو ذلك.

والمقصود بهذا الأصل: أن من نصب إماما، فأوجب طاعته مطلقا -اعتقادا أو حالا-؛ فقد ضل في ذلك؛ كأئمة الضلال الرافضة الإمامية، حيث جعلوا في كل وقت إماما معصوما تجب طاعته؛ فإنه لا معصوم بعد الرسول، ولا تجب طاعة أحد بعده في كل شيء، والذين عينوهم من أهل البيت: منهم من كان خليفة راشدا تجب طاعته كطاعة الخلفاء قبله -وهو عليٌّ-، ومنهم أئمة في العلم والدين يجب لهم ما يجب لنظرائهم من أئمة العلم والدين -كعليِّ بن الحسين، وأبي جعفر الباقر، وجعفر بن محمد الصادق-، ومنهم دون ذلك، وكذلك من دعا لاتباع شيخ من مشايخ الدين في كل طريق -من غير تخصيص ولا استثناء- وأَفْرَدَه عن نظرائه -كالشيخ عدي، والشيخ أحمد، والشيخ عبد القادر، والشيخ حيوة، ونحوهم-، **وكذلك من دعا إلى اتباع إمام من أئمة العلم في كل ما قاله وأمر به ونهى عنه مطلقا -كالأئمة الأربعة-**» اهـ[1].

وقال في موضع آخر: «وقد أوجب الله طاعة الرسول على جميع الناس -في قريب من أربعين موضعا من القرآن-، وطاعته طاعة الله، وهي: عبادة الله وحده لا شريك له،

(١) «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٦٩).

وذلك هو دين الله، وهو الإسلام، وكل من أمر الله بطاعته -من عالم وأمير ووالد وزوج-؛ فلأن طاعته طاعة لله، وإلا؛ فإذا أمر بخلاف طاعة الله؛ فإنه لا طاعة له، وقد يأمر الوالد والزوج بمباح فيطاع، وكذلك الأمير إذا أمر عالما -يعلم أنه معصية لله-، والعالم إذا أفتى المستفتي بما لم يعلم المستفتي أنه مخالف لأمر الله؛ فلا يكون المطيع لهؤلاء عاصيا، وأما إذا علم أنه مخالف لأمر الله؛ فطاعته في ذلك معصية لله؛ **ولهذا نقل غير واحد الإجماع على أنه لا يجوز للعالم أن يقلد غيره -إذا كان قد اجتهد، واستدل، وتبين له الحق الذي جاء به الرسول-؛ فهنا لا يجوز له تقليد من قال خلاف ذلك -بلا نزاع-**» اهـ[1].

وتقدم قوله: «**كمن يتعصب لمالك، أو الشافعي، أو أحمد، أو أبي حنيفة، ويرى أن قول هذا المعين هو الصواب الذي ينبغي اتباعه -دون قول الإمام الذي خالفه-، فمن فعل هذا؛ كان جاهلا ضالا؛ بل قد يكون كافرا**» إلى آخر كلامه.

وقال في موطن آخر: «**والواجب على كل مسلم -يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله-: أن يكون أصل قصده توحيد الله بعبادته -وحده لا شريك له-، وطاعة رسوله، يدور على ذلك، ويتبعه -أين وجده-، ويعلم أن أفضل الخلق -بعد الأنبياء- هم الصحابة، فلا ينتصر لشخص -انتصارا مطلقا عاما- إلا لرسول الله -ﷺ-، ولا لطائفة -انتصارا مطلقا عاما- إلا للصحابة -رضي الله عنهم أجمعين-؛ فإن الهدى يدور مع الرسول -حيث دار-، ويدور مع أصحابه دون أصحاب غيره -حيث داروا-، فإذا أجمعوا؛ لم يجمعوا على خطأ قط، بخلاف أصحاب عالم من العلماء؛ فإنهم قد يجمعون على خطأ؛ بل كل قول قالوه، ولم يقله غيرهم من الأمة: لا يكون إلا خطأ؛ فإن الدين الذي بعث الله به رسوله ليس مسلما إلى عالم واحد وأصحابه، ولو كان كذلك؛ لكان ذلك الشخص**

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢٦١).

نظيرا لرسول الله -ﷺ-، وهو شبيه بقول الرافضة في الإمام المعصوم» اهـ[١].

وقال الإمام ابن القيم -رحمه الله-: «**هل كان في الصحابة من إذا سمع نص رسول الله -ﷺ-؛ عارضه بقياسه، أو ذوقه، أو وجده، أو عقله، أو سياسته[٢]؟! وهل كان قط أحد منهم يقدم على نص رسول الله -ﷺ- عقلا، أو قياسا، أو ذوقا، أو سياسة[٢]، أو تقليد مقلد؟!**

فلقد أكرم الله أعينهم وصانها أن تنظر إلى وجه من هذا حاله، أو يكون في زمانهم، ولقد حكم عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- على من قدَّم حكمه على نص الرسول: بالسيف، وقال: «هذا حكمي فيه»، فيالله! كيف لو رأى ما رأينا، وشاهد ما بُلينا به: من تقديم رأي كل فلان وفلان على قول المعصوم -ﷺ-، ومعاداة من اطرح آراءهم، وقدم عليها قول المعصوم؟! فالله المستعان، وهو الموعد، وإليه المرجع» اهـ[٣].

وقال في موضع آخر: «وقد كان السلف الطيب يشتد نكيرهم وغضبهم على من عارض حديث رسول الله -ﷺ- برأي، أو قياس، أو استحسان، أو قول أحد من الناس -كائنا من كان-، ويهجرون فاعل ذلك، وينكرون على من يضرب له الأمثال، ولا يسوِّغون غير الانقياد له، والتسليم والتلقي بالسمع والطاعة، ولا يخطر بقلوبهم التوقف في قبوله -حتى يشهد له عمل أو قياس، أو يوافق قول فلان وفلان-؛ بل كانوا عاملين بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[٤]، وبقوله -تعالى-: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا

(١) «منهاج السنة» (٥/ ٢٦١-٢٦٢).

(٢) وهذا هو عين ما يحدث في الأحزاب!! فإذا ذكرنا كلام الله ورسوله في النهي عن التفرق وغيره مما مضى بيانه في مفاسد الأحزاب؛ قالوا: لكن السياسة تقتضي كذا!! و«نتركها لمن»؟!!

(٣) «مدارج السالكين» (١/ ٣٣٤).

(٤) الأحزاب: ٣٦.

﴿شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[(١)]، وبقوله -تعالى-: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾[(٢)]، وأمثالها؛ فدُفِعْنا إلى زمان إذا قيل لأحدهم: ثبت عن النبي -ﷺ- أنه قال كذا وكذا؛ يقول: من قال بهذا؟! ويجعل هذا دفعا في صدر الحديث، أو يجعل جهله بالقائل به حجة له في مخالفته، وترك العمل به، ولو نصح نفسه؛ لعلم أن هذا الكلام من أعظم الباطل، وأنه لا يحل له دفع سنن رسول الله -ﷺ- بمثل هذا الجهل؛ وأقبحُ من ذلك: عذره في جهله؛ إذ يعتقد أن الإجماع منعقد على مخالفة تلك السنة، وهذا سوء ظن بجماعة المسلمين؛ إذ ينسبهم إلى اتفاقهم على مخالفة سنة رسول الله -ﷺ-؛ وأقبحُ من ذلك: عذره في دعوى هذا الإجماع، وهو جهله وعدم علمه بمن قال بالحديث، فعاد الأمر إلى تقديم جهله على السنة، والله المستعان» اهـ[(٣)].

وقال العلامة ابن عثيمين -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «ينقسم الناس إلى أقسام -بالنسبة لالتزام المذاهب-:

فمن الناس من ينتسب إلى مذهبٍ معين؛ لظنه أنه أقرب المذاهب إلى الصواب؛ لكنه إذا تبين له الحق؛ اتبعه، وترك ما هو مقلدٌ له، وهذا لا حرج فيه، وقد فعله علماء كبار؛ كشيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ- بالنسبة لمذهب الإمام أحمد بن حنبل؛ فإنه -أعني: ابن تيمية- كان من أصحاب الإمام أحمد، ويُعَدُّ من الحنابلة، ومع ذلك؛ فإنه -حسب ما اطلعنا عليه في كتبه وفتاويه- إذا تبين له الدليل اتبعه، ولا يبالي أن يخرج عما كان عليه أصحاب المذهب، وأمثاله كثير؛ فهذا لا بأس به؛ لأن الانتماء إلى المذهب

---

(١) النساء: ٦٥.

(٢) الأعراف: ٣.

(٣) «إعلام الموقعين» (٤/ ١٨٨).

ودراسة قواعده وأصوله يعين الإنسان على فهم الكتاب والسنة، وعلى أن تكون أفكاره مرتبة.

ومن الناس من هو متعصب لمذهبٍ معين، يأخذ برخصه وعزائمه، دون أن ينظر في الدليل؛ بل دليله كتب أصحابه، وإذا تبين الدليل على خلاف ما في كتب أصحابه؛ ذهب يؤوله تأويلا مرجوحا؛ من أجل أن يوافق مذهب أصحابه؛ وهذا مذموم، وفيه شبه من الذين قال الله فيهم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾[1]، وهم -وإن لم يكونوا بهذه المنزلة- لكن فيهم شبهٌ منهم، وهم على خطرٍ عظيم؛ لأنهم -يوم القيامة- سوف يقال لهم: ماذا أجبتم المرسلين؟ لا يقال: ماذا أجبتم الكتاب الفلاني، أو الكتاب الفلاني، أو الإمام الفلاني؟

القسم الثالث: من ليس عنده علم، وهو عاميٌّ محض، فيتبع مذهبا معينا؛ لأنه لا يستطيع أن يعرف الحق بنفسه، وليس من أهل الاجتهاد أصلا؛ فهذا داخلٌ في قول الله -سبحانه وتعالى-: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2]» اهـ[3].

قلت: وفي هذا القدر كفاية[4]؛ فإن هذا الأصل قد بلغ من الجلالة: ما لو تُتُبِّعت أقوال العلماء فيه؛ لقام من ذلك سِفْرٌ ضخم.

وما شأن متعصِّبة الأحزاب إلا كما قال الإمام اللالكائي -رحمه الله-: «**ولم أسلك فيه طريق التعصب على أحد من الناس؛ لأن من سلك طريق الأخيار؛ فمن الميل بعيد؛ لأن**

(١) النساء: ٦٠-٦١.

(٢) النحل: ٤٨.

(٣) «فتاوى نور على الدرب» (٦/ ٢/ ترقيم «الشاملة»).

(٤) ويسري هنا جميع ما تقدم ذكره من أقوال العلماء في حكم التحزب.

ما يُتدين به: شرع مقبول، وأثر منقول، أو حكاية عن إمام مقبول؛ وإنما الحيف يقع في كلام من تكلف الاختراع، ونصر الابتداع، وأما من سلك بنفسه مسلك الاتباع؛ فالهوى والإحادة عنه بعيدة، ومن العصبية سليم، وعلى طريق الحق مستقيم» اهـ[١].

وما شأنهم -أيضا- إلا كما ورد في تلك الواقعة، التي يقول فيها أبو عبد الرحمن السلمي -عفا الله عنه-: خرجت إلى مَرْوٍ في حياة الأستاذ أبي سهل الصُّعْلوكي، وكان له -قبل خروجي- أيام الجمع بالغدوات: مجلس دور[٢] القرآن بخَتْمٍ، فوجدته عند رجوعي قد رفع ذلك المجلس، وعقد لابن العقابي[٣] في ذلك الوقت مجلس القول، فداخلني من ذلك شيء، وكنت أقول في نفسي: استبدل مجلس الختم بمجلس القول -يعني: الغناء-!!

فقال لي -يوما-: «يا أبا عبد الرحمن، أيش يقول الناس لي؟». قلت: «يقولون: رفع مجلس القرآن، ووضع مجلس القول». فقال: «من قال لأستاذه: لِمَ؟ لا يفلح أبدا»!!

قال الحافظ الذهبي -رَحِمَهُ اللهُ- معلِّقا: «**ينبغي للمريد أن لا يقول لأستاذه: «لِمَ؟»، إذا علمه معصوما لا يجوز عليه الخطأ، أما إذا كان الشيخ غير معصوم، وكره قول: «لِمَ؟»؛ فإنه لا يفلح أبدا!!** قال الله -تعالى-: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾[٤]، وقال: ﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ﴾[٥]، ﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾[٦].

---

(١) «شرح أصول الاعتقاد» (١/ ٢٩-٣٠).

(٢) قال محققو «سير أعلام النبلاء»: أثبت محقق «طبقات السبكي» (٤/ ١٤٦) بدل هذه الكلمة: كلمة «ورد».

(٣) قال محققو «سير أعلام النبلاء»: في الأصل: «القعابي» -بتقديم القاف-، ولم نقف على هذه النسبة، والمثبت من «طبقات السبكي» (٤/ ١٤٦)، وهي نسبة إلى العقابة، وهو بطن من حضرموت.

(٤) المائدة: ٢.

(٥) العصر: ٣.

(٦) البلد: ١٧.

بلى؛ هنا مريدون أَثْقَالٌ أَنْكَادٌ، يعترضون ولا يقتدون، ويقولون ولا يعملون، فهؤلاء لا يفلحون» اهـ[١].

وفي الختام: أورد هذا الكلام الجامع المتين لشيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-؛ فإنه من أعظم ما يبين الحق في مسألتنا:

قال -قدس الله روحه-: «**ومن أمكنه الهدى من غير انتساب إلى شيخ معين؛ فلا حاجة به إلى ذلك، ولا يستحب له ذلك؛ بل يكره له**، وأما إن كان لا يمكنه أن يعبد الله بما أمره إلا بذلك؛ مثل: أن يكون في مكان يضعف فيه الهدى والعلم والإيمان والدين، يعلمونه[٢] ويؤدبونه لا يبذلون له ذلك إلا بانتساب إلى شيخهم، أو يكون انتسابه إلى شيخ يزيد في دينه وعلمه؛ فإنه يفعل الأصلح لدينه، **وهذا لا يكون -في الغالب- إلا لتفريطه، وإلا؛ فلو طلب الهدى -على وجهه-؛ لوجده.**

فأما الانتساب الذي يفرق بين المسلمين، وفيه خروج عن الجماعة والائتلاف إلى الفرقة، وسلوك طريق الابتداع، ومفارقة السنة والاتباع؛ فهذا مما يُنهى عنه، ويأثم فاعله، ويخرج بذلك عن طاعة الله ورسوله -ﷺ-» اهـ[٣].

قلت: فتأمل كيف أوضح أن الانتساب إلى معين -من شيخ أو مذهب أو نحو ذلك-: لا يجب؛ بل لا يستحب -إذا أمكن العدول عنه-، وأن ادعاء عدم إمكان العدول لا يكون -في الغالب- إلا للتفريط والتساهل[٤]، ثم فرَّق بين هذا الانتساب،

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٢٥١-٢٥٢).

(٢) كذا في المطبوع، ولعله وقع سقط، تقديره: «والذين يعلمونه...».

(٣) «مجموع الفتاوى» (١١/ ٥١٤).

(٤) وكذلك نقول في جانب الأحزاب؛ فلئن سلمنا بصحة قياسها على المذاهب؛ فها هو شيخ الإسلام يبين أن التمذهب -مع إمكان العدول عنه- لا ينبغي، ولا شك أن الأحزاب يمكن العدول عنها، بسلوك منهج النبوة في التغيير والإصلاح، وهذا هو سر المسألة، فلا حاجة بنا -أصلا- إلى مثل هذه الطرائق الرَّدِيَّة،=

وبين الانتساب المشتمل على الفرقة والاختلاف، وهو ما أوضحنا تحققه في الأحزاب؛ فتأمل هذا؛ يَسْتَبِنْ لك الحق في هذا الجانب؛ وبالله التوفيق.

وقد أنصف عطية عدلان، عندما أجاب -بنفسه- عن هذه الشبهة، قائلا: «**وهذا الاعتراض يمكن أن يجاب عنه بأن موضع النزاع ليس هو مجرد وجود الخلاف الفقهي فقط، أو وجود التفاوت والاختلاف في وجهات النظر -وحسب-، وإنما المنهي عنه هو التفرق الناجم عن ذلك الاختلاف، وهو الذي تكرسه الأحزاب السياسية؛ فإن قيام أحزاب سياسية يتبنى كل حزب منها برنامجا قائما على اختيارات فقهية، ويتنافس كل حزب منها على كسب تأييد الأغلبية: هو الذي يفرق الأمة، لا مجرد الاختلاف في الرُّؤَى والاختيارات الفقهية الفروعية**» اهـ[1] !!

* * *

=وعندنا ما يكفينا ويغنينا -بحمد الله- من الطريقة النبوية السَّنِيَّة، ومن فهم هذا وأيقن به؛ أراح واستراح، وأما الذين ارتابت قلوبهم، فهم في ريبهم يترددون؛ فإنهم عن الصراط ناكبون، وفي الفتنة ساقطون.

(١) «الأحكام الشرعية» (٢٨٤-٢٨٥).

الشبهة الخامسة

الاحتجاج بحديث بيعة العقبة الثانية

والحديث من رواية كعب بن مالك -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- مطولا، وفيه قول الرسول -ﷺ- «**أَخْرِجوا إليَّ منكم اثنى عشر نقيبا؛ ليكونوا على قومهم -بما فيهم-**»، فأخرجوا منهم اثني عشر نقيبا: تسعة من الخزرج، وثلاثة من الأوس[1].

---

(١) رواه ابن إسحق -كما في «سيرة ابن هشام» (١/ ٤٣٩)- [ومن طريقه: أحمد (١٦٢١٣)، والطبراني (١٩/ ٨٧)، والطبري في «تاريخه» (٢/ ٣٦٠)، والفاكهي في «أخبار مكة» (٢٥٤٢)، وأبو نعيم في «المعرفة» (٣١١٤)، والحاكم (٥١٠٠) -وعنه البيهقي في «الدلائل» (٢/ ٤٤٤)-]: حدثني معبد بن كعب بن مالك بن أبي كعب بن القين -أخو بني سلمة-: أن أخاه عبد الله بن كعب -وكان من أعلم الأنصار- حدثه: أن أباه كعبا حدثه -وكان كعب ممن شهد العقبة، وبايع رسول الله -ﷺ- بها-: فذكر الحديث مطولا -وقد اختصره أبو نعيم والحاكم-.

قال الهيثمي (٦/ ٤٥): «رجال أحمد رجال الصحيح؛ غير ابن إسحق، وقد صرح بالسماع».

قلت: وهذا إسناد جيد -إن شاء الله-.

فإن قيل: معبد بن كعب من المستورين، الذين لم يوثقهم سوى ابن حبان، وقد قال فيه الحافظ في «التقريب» (٦٧٨١): «مقبول»؛ أي: عند المتابعة -كما هو معلوم من اصطلاحه-.

قلت: ولكن قد أخرج الشيخان حديثه عن أبي قتادة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- مرفوعا: «**مستريح ومستراح منه**»، وقد تفرد به على هذا الوجه -بحسب تتبُّعي-، فإخراجهما له -والحال هكذا- توثيق منهما، وهذه مسألة شهيرة، يضيق المقام عن بسطها.

ولا يقال: إن الحديث المذكور إنما هو في الرقائق، وقد جرت عادة العلماء على التسامح في مروياتها.

لأنني أقول: إن موضوع الصحيحين مشروط فيه الصحة، فلهما مزية ليست لغيرهما، والحديث المذكور قد أخرجه صاحبا الصحيحين في الأصول محتجَّيْنِ به.

وأيضا: فإن حديث معبد بن كعب هنا في بيعة العقبة من مشاهير الأحاديث، والأمر يسير -على كل تقدير-.

وقد ورد له شاهد:

رواه ابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١٨٢٢) عن يعقوب بن محمد: نا موسى بن إبراهيم بن كثير ابن الفاكه بن السكن السلمي: ثنا طلحة بن خراش السلمي: سمعت جابر بن عبد الله -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-:=

**** قال فهد العجلان:**

«وجه الدلالة منها: أن النبي -ﷺ- طلب من الصحابة أن يختاروا منهم اثني عشر رجلا، ولم يحدد لهم طريقة الاختيار، أو يمنعهم من مشاركة عامة الناس، فدل على صحة الانتخاب بالرجوع إلى عامة الناس» اهـ[1].

**** قال أبو حازم -سدده الله-:**

هذا تكلُّف ظاهر، وتحميلٌ للحديث ما لا يحتمل؛ فإنه في مطلق الاختيار، ونزاعنا ليس في ذلك، وإنما هو في الصورة المعيَّنة التي تشتمل عليها الانتخابات، وقد قدَّمنا أنه لا يجوز الاستدلال عليها بعمومات ومطلقات.

فأين في الحديث أن النبي -ﷺ- رجع إلى عامة الناس، وأمرهم بالتصويت -على التسوية بينهم في ذلك-، ثم اختار بناء على أغلبية الأصوات؟!! وكيف يُظن هذا به، وقد بُعث بضد ذلك كله؟!! ومَن مِن العلماء فهم ذلك من الحديث، وذكره في طرق تنصيب الأئمة ونحوهم؟!!

فإن قيل: فعلى أي أساس اختاروا النقباء -رضي الله عنهم-؟

قلنا: سيأتي إيضاح ذلك في صفة أهل الحل والعقد -إن شاء الله-، من أنهم يُعرفون بصفاتهم وأحوالهم الظاهرة؛ فتربَّص.

=«فأوحى الله تعالى إلى النبي -ﷺ- ليلة العقبة: أن اختر منهم اثني عشر نقيبا، فقال النبي -ﷺ-: «**لا يغضبن رجل أخذتُ غيره؛ فإنما يشير إليهم جبريل** -عليه السلام- **رجلا رجلا**»، فذكرهم.

قلت: إلا أنه لا يصح؛ فموسى بن إبراهيم صدوق يخطئ -كما في «التقريب» (٦٩٤٢)-، ويعقوب بن محمد هو ابن عيسى الزهري، صدوق كثير الوهم والرواية عن الضعفاء -كما في «التقريب» (٧٨٣٤)-.

(١) «الانتخابات وأحكامها» (٥٩).

الشبهة السادسة

الاحتجاج بحديث وفد هوازن

والحديث فيه: أن رسول الله -ﷺ- جاءه وفد هوازن مسلمين، فسألوه أن يرد إليهم أموالهم وسبيهم، فقال لهم رسول الله -ﷺ-: «**أحبُّ الحديث إليَّ أصدقه، فاختاروا إحدى الطائفتين: إما السبي وإما المال، وقد كنت استأنيت بهم**»، وقد كان رسول الله -ﷺ- انتظرهم بضع عشرة ليلة حين قفل من الطائف، فلما تبين لهم أن رسول الله -ﷺ- غير رَادٍّ إليهم إلا إحدى الطائفتين؛ قالوا: «فإنا نختار سبينا»، فقام رسول الله -ﷺ- في المسلمين، فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: «**أما بعد؛ فإن إخوانكم هؤلاء قد جاءونا تائبين، وإني قد رأيت أن أرد إليهم سبيهم، فمن أحب منكم أن يطيب بذلك فليفعل، ومن أحب منكم أن يكون على حظه، حتى نعطيه إياه من أول ما يفيء الله علينا؛ فليفعل**»، فقال الناس: «قد طيَّبنا ذلك لرسول الله -ﷺ-»، فقال رسول الله -ﷺ-: «**إنا لا ندري من أذن منكم في ذلك ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفعوا إلينا عُرَفاؤكم أمرَكم**»، فرجع الناس، فكلمهم عرفاؤهم، ثم رجعوا إلى رسول الله -ﷺ-، فأخبروه أنهم قد طيَّبوا وأذنوا[١].

**** قال العجلان:**

«وجه الدلالة منه: أن النبي -ﷺ- رجع إلى العرفاء؛ ليعرفوا آراء الناس، وهذا كالانتخاب المعاصر في الرجوع إلى الناس؛ ليُعلم رأيهم وما يختارون» اهـ[٢].

---

(١) رواه البخاري (٢٣٠٧، ومواضع) عن مروان والمسور بن مخرمة -رضي الله عنهما-.

(٢) «الانتخابات وأحكامها» (٦٠).

**** قال أبو حازم -غفر الله له-:**

والجواب من وجوه:

* **الأول**: أن العُرفاء كان اختيارهم من قِبل الإمام، وهذا خلاف قول المعترض، الذي يدعي أن العرفاء ينتخبهم الناس.

وقد بيَّن أهل العلم أن اتخاذ العرفاء من اختصاص الإمام أو نُوَّابه، وإليك طرفا من أقوالهم في ذلك، مبتدئين بكلام الحافظ في تفسير العرفاء:

قال الحافظ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «(قوله: باب العُرَفاء للناس) بالمهملة والفاء، جمع «عَرِيف» -بوزن «عظيم»-، وهو القائم بأمر طائفة من الناس، من: عرُفت -بالضم وبالفتح- على القوم، أعرُف -بالضم-، فأنا عارف وعَرِيف؛ أي: وليت أمر سياستهم وحفظ أمورهم، وسُمِّي بذلك لكونه يتعرف أمورهم، حتى يعرِّف بها من فوقه -عند الاحتياج-. وقيل: العريف دون المنكب، وهو دون الأمير» اهـ[1].

إلى أن قال: «قال ابن بطال: في الحديث مشروعية إقامة العُرَفاء؛ **لأن الامام لا يمكنه أن يباشر جميع الأمور بنفسه، فيحتاج إلى إقامة من يعاونه؛ ليكفيه ما يقيمه فيه.** قال: والأمر والنهي إذا توجه إلى الجميع، يقع التوكل فيه من بعضهم؛ فربما وقع التفريط، **فإذا أقام على كل قوم عريفا؛** لم يَسَعْ كلَّ أحد إلا القيامُ بما أُمر به[2].

وقال ابن المنيِّر في «الحاشية»: يستفاد منه جواز الحكم بالإقرار بغير إشهاد؛ فإن العرفاء ما أشهدوا على كل فرد فرد شاهدَيْن بالرضا، وإنما أقر الناس عندهم، **وهم نواب للإمام**، فاعتبر ذلك.

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١٦٩).

(٢) انظر «شرح ابن بطال» (٨/ ٢٤٩).

وفيه: أن الحاكم يرفع حكمه إلى حاكم آخر مشافهة، فينفذه -إذا كان كل منهما في محل ولايته-» اهـ[(١)].

وقال الإمام الشافعي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «ويأخذ العاملون عليها بقدر أجورهم في مثل كفايتهم، وقيامهم، وأمانتهم، والمؤنة عليهم؛ فيأخذ لنفسه -بهذا المعنى-، ويعطي العريف -ومن يجمع الناس عليه- بقدر كفايته وكلفته، وذلك خفيف؛ لأنه في بلاده» اهـ[(٢)].

وقال في موضع آخر: «ويكتب الإمام أسماءهم وحُلَاهم في ديوان، **ويعرِّف عليهم عرفاء**، لا يبلغ مولود، ولا يدخل فيهم أحد من غيرهم؛ إلا رفعه إليه» اهـ[(٣)].

قال القاضي الماوردي -رَحِمَهُ اللَّهُ- في توضيح العبارة الأولى: «قول الشافعي: «وأماناتهم» **ليس يريد أنه قد يجوز أن يُستعمل غير أمين**؛ ولكنه إن كان معروف الأمانة؛ كانت أجرته أكثر من غير المعروف بالأمانة، **وإن كان لا يجوز أن يُستعمل عليها غير أمين، ومن العاملين عليها: العريف**، والحاشر، والحاسب، والكيَّال، والعدَّاد» اهـ[(٤)].

وقال في ذكر ما على الإمام في الجهاد: «الرابع: **أن يعرِّف على الفريقين العرفاء، وينقِّب عليهما النقباء**؛ ليعرف من عرفائهم ونقبائهم أحوالَهم، ويقربون عليه إذا دعاهم، فقد فعل رسول الله -ﷺ- ذلك في مغازيه» اهـ[(٥)].

وقال إمام الحرمين الجويني -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «إذا أراد الإمام أن يتخذ ديوانا للعساكر، يجمع أصنافهم وأسماءهم؛ كان حسناً، وينصب صاحبَ الجيش، وهو ينصب نقباء، **وكل نقيب ينصب عُرفاء**» اهـ[(٦)].

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١٦٩).
(٢) «الأم» (٢/ ٩٤)، و«مختصر المزني» (٨ بهامش «الأم»/ ٢٥٨).
(٣) «مختصر المزني» (٨ بهامش «الأم»/ ٣٨٥).
(٤) «الحاوي الكبير» (٨/ ٥٢٢).
(٥) «الأحكام السلطانية» (٧١).
(٦) «نهاية المطلب» (١١/ ٥٢٨).

وقال الإمام النووي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «الصنف الثالث: العامل، **يجب على الإمام** بعث السعاة لأخذ الصدقات، ويدخل في اسم «العامل»: الساعي، فالكاتب، والقسَّام، والحاشر -وهو الذي يجمع أرباب الأموال-، **والعريف -وهو كالنقيب للقبيلة-**، والحاسب، وحافظ المال» اهـ[(١)].

وقال في موضع آخر: «وللإمام في القسمة على المرتزقة وظائف:

إحداها: يضع ديوانا. قال في «الشامل»: وهو الدفتر الذي يثبت فيه الأسماء، فيحصي المرتزقة بأسمائهم، **وينصب لكل قبيلة أو عدد يراه عريفا**؛ ليعرض عليه أحوالهم، ويجمعهم عند الحاجة، ويثبت فيه قدر أرزاقهم.

قلت: نصب العريف مستحب؛ والله أعلم» اهـ[(٢)].

وقال الإمام ابن قدامة المقدسي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في ذكر ما ينبغي للإمام في الجهاد: «**ويعرِّف عليهم العرفاء**» اهـ[(٣)].

وكذا قال المجد ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-[(٤)].

وكذا قال العلامة ابن مفلح -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-[(٥)].

وقال العلامة عبد المحسن العبَّاد -حفظه الله- معلِّقا على حديث العرفاء السابق: «وهذا فيه دليل على اتخاذ العرفاء والرؤساء على أفراد الجيش، بحيث يكون لكل جماعة مرجع يرجعون إليه، ثم هؤلاء المراجع يكون مرجعهم أمير الجيش، وهو المرجع للجميع؛ ولكن الواسطة بينه وبين سائر الناس: هؤلاء الرؤساء -الذين هم العرفاء-،

---

(١) «روضة الطالبين» (٢/ ٣١٣).
(٢) «روضة الطالبين» (٦/ ٣٥٩).
(٣) «الكافي» (٤/ ١٢٤).
(٤) «المحرر» (٢/ ١٧١).
(٥) «الفروع» (١٠ مع «تصحيحها»/ ٢٤٩)، و«المبدع» (٣/ ٣٠٧).

والذين يعرفون من تحتهم ومن تحت رياستهم، فيأتون بأخبارهم، ويبلغونهم الأمور التي يحتاجون إلى تبليغها، فهؤلاء يقال لهم: «العرفاء».

وأما حديث: «**لابد للناس من عريف، والعريف في النار**»[(١)]؛ فإنه -لو ثبت- محمول على ما يتعلق بالشر، وأما الحديث الذي بين أيدينا؛ فقد ثبت فيه اتخاذ العرفاء **من قبل الرسول** -ﷺ-، وهو فيما يتعلق بالخير، وهو أمر تقتضيه الحاجة، لاسيما مع كثرة الناس؛ وكذلك يقال في حديث: «**لا تكن لهم شرطيا، ولا جابيا، ولا عريفا**»[(٢)]، فهو محمول على كون ذلك في أمور الشر والظلم التي لا تجوز، وأما في الخير؛ فقد دل على الجواز الحديثُ الذي معنا» اهـ[(٣)].

قلت: وقد كان أبو هريرة -رضي الله عنه- عريفَ أهل الصُّفَّة، وكان رافع بن خَدِيج عريفَ قومه؛ أفكانت عرافتهما بالانتخاب؟!!

وبهذا يُعلم بطلان قول من جعل العرافة هنا من باب الوكالة؛ فتنبَّه[(٤)].

---

(١) رواه أبو داود وغيره، وحسنه العلامة الألباني -رحمه الله- في «الصحيحة» (١٤١٧) بمجموع طرقه، وفيه بحث.

(٢) جزء من حديث رواه ابن أبي شيبة وغيره، من حديث أبي هريرة وأبي سعيد -رضي الله عنهما-، وقد خرَّجتُه وبيَّنتُ ضعفه في «النقض على ممدوح بن جابر» (١٨٧-١٨٨).

(٣) «شرح سنن أبي داود» (٣١٨/ ٢٠/ ترقيم «الشاملة»)، وانظر التوجيه الذي ذكره -حفظه الله- في «شرح السير الكبير» (١/ ١٤٢)، و«فتح الباري» (١٣/ ١٦٩)، و«التراتيب الإدارية» (١/ ٢٠٦).

(٤) قال الحافظ -رحمه الله- في «الفتح» (٤/ ٤٨٤): «قال ابن بطال: كان الوفد رسلا من هوازن، وكانوا وكلاء وشفعاء في رد سبيهم، فشفَّعهم النبي -ﷺ- فيهم؛ فإذا طلب الوكيل أو الشفيع لنفسه ولغيره، فأعطي ذلك؛ فحكمه حكمهم.

وقال الخطابي: فيه أن إقرار الوكيل على موكله مقبول؛ لأن العرفاء بمنزلة الوكلاء -فيما أقيموا له من أمرهم-، وبهذا قال أبو يوسف، وقيده أبو حنيفة ومحمد بالحاكم.

وقال مالك، والشافعي، وابن أبي ليلى: لا يصح إقرار الوكيل على الموكل، وليس في الحديث حجة للجواز؛ **لأن العرفاء ليسوا وكلاء، وإنما هم كالأمراء عليهم، فقبول قولهم في حقهم بمنزلة قبول قول الحاكم في حق من هو حاكم عليه**» اهـ.

* **الوجه الثاني**: أن رجوع العرفاء إلى الناس إنما كان في أمر يملكونه، والولايات ليست من هذا القبيل[١].

* **الوجه الثالث**: أين ما حدث -آنذاك- مما يحدث في الانتخابات؟!

قال العلامة يحيى العمراني -رَحِمَهُ اللهُ-: «**والذي يقتضي المذهب: أن العريف يكون مسلما؛ لأن أهل الذمة غير مأمونين على ذلك**» اهـ[٢].

فأين هذا من مشاركة النصارى -ناخبين ومنتخَبين-، وغير ذلك مما تقدم في مفاسد الانتخابات؟!!

* * *

(١) أقرَّ بهذا العجلان -نفسه- في «الانتخابات» (٦٠)!!

(٢) «البيان» (١١/ ٢٧٠).

الشبهة السابعة
الاحتجاج بقصة عبد الرحمن بن عوف
في بيعة عثمان -رضي الله عنهما-

واستدلالهم بما ذُكر أن عبد الرحمن -رضي الله عنه- استشار النساء في خدورهن، والصبيان في الكتاتيب[1].

**** قال أبو حازم -عفا الله عنه-:**

ثبِّتوا العرش، ثم انقشوا! والعرش لم يثبت -أصلا-!!

فإن نص القصة في «صحيح البخاري»، عن المسور بن مخرمة -رضي الله عنه-: أن الرهط الذين ولاهم عمر اجتمعوا فتشاوروا، قال لهم عبد الرحمن: «لست بالذى أنافسكم على هذا الأمر؛ ولكنكم إن شئتم اخترت لكم منكم»، فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن، فلما وَلَّوْا عبدَ الرحمن أمرَهم، فمال الناس على عبد الرحمن، حتى ما أرى أحدا من الناس يتبع أولئك الرهط ولا يطأ عقبه، ومال الناس على عبد الرحمن يشاورونه تلك الليالى، حتى إذا كانت الليلة التى أصبحنا منها فبايعنا عثمان؛ قال المسور: طرقنى عبد الرحمن بعد هَجْع من الليل، فضرب الباب حتى استيقظت، فقال: «أراك نائما، فوالله ما اكتحلت هذه الليلة بكبير نوم؛ انطلق فادْعُ الزبير وسعدا»، فدعوتهما له، فشاورهما، ثم دعانى فقال: «ادْعُ لى عليًّا»، فدعوته، فناجاه حتى ابْهَارَّ الليل، ثم قام علىٌّ من عنده -وهو على طمع- وقد كان عبد الرحمن يخشى من علىٍّ شيئا، ثم قال: «ادْعُ لى عثمان»، فدعوته، فناجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح، فلما صلى للناس الصبح، واجتمع

(١) وهذا الاستدلال مشهور عند أرباب الانتخابات، وإن كان المنقوض عليهم في هذا الكتاب قد تحاشَوْه، وأحسنوا بذلك؛ لما ستعرف من وَهَاء هذا الاستدلال.

أولئك الرهط عند المنبر، فأرسل إلى من كان حاضرا من المهاجرين والأنصار، وأرسل إلى أمراء الأجناد، وكانوا وَافَوْا تلك الحجة مع عمر، فلما اجتمعوا؛ تشهد عبد الرحمن، ثم قال: «أما بعد يا عليُّ، إنى قد نظرت فى أمر الناس، فلم أرهم يعدلون بعثمان، فلا تجعلن على نفسك سبيلا»، فقال: «أبايعك على سنة الله ورسوله، والخليفتين من بعده»، فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس: المهاجرون، والأنصار، وأمراء الأجناد، والمسلمون[1].

قال الحافظ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «قوله: (ومال الناس على عبد الرحمن) أعادها لبيان سبب الميل، وهو قوله «يشاورونه تلك الليالي»؛ زاد الزُّبَيْدي في روايته عن الزهري: «يشاورونه ويناجونه تلك الليالي، **لا يخلو به رجل ذو رأي، فيعدل بعثمان أحدا**[2]» اهـ[3].

وعلى هذا المعنى تدور روايات المؤرخين وغيرهم -مما لا داعي لتتبُّعه-، فالمقصود بأهل الشورى -إذن-: أهل الحل والعقد، لا عامة الناس، وقد استدل أهل العلم بالقصة على ذلك، وعلى لزوم بيعة أهل الحل والعقد لعامة الناس -كما سيأتي-.

وأما الرواية التي استدل بها المخالف؛ فواهيةٌ -بمَرَّة-[4]؛ ولهذا ذكرها الحافظ

---

(١) رواه البخاري (٧٢٠٧)، وأصل شأن البيعة مذكور في قصة قتل عمر -رَضِوَلِيَّهُ عَنْهُ- عند البخاري أيضا (١٣٩٢، ومواضع)؛ لكن بدون هذا التفصيل المذكور في رواية المسور -رَضِوَلِيَّهُ عَنْهُ-.

(٢) رواه الدارقطني في «غرائب مالك» -كما في «إرشاد الساري» (١٠/ ٢٦٤)-، وابن عساكر في «تاريخه» (٣٩/ ١٩٢)، وأبو العباس أحمد بن أبي الفتح الأموي في «مشيخته» (٥٨)؛ من الوجه الذي ذكره الحافظ.

ورواه البيهقي في «الاعتقاد» (٣٦٥) من وجه آخر، ضمن قصة قتل عمر -رَضِوَلِيَّهُ عَنْهُ-، وقد عرفتَ أنها ثابتة في الصحيح -دون هذا الحرف-.

(٣) «فتح الباري» (١٣/ ١٩٦).

(٤) لم أجدها إلا عند اللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (٢٥٥١، ٢٥٥٢)، من طريق: محمد بن عمر: نا أفلح بن سعيد بن كعب: قال عبد الرحمن بن عوف: «والله ما بايعت لعثمان حتى سألت صبيان الكتاب، فقالوا: عثمان خير من علي». =

ابن كثير -رَحِمَهُ اللَّهُ- في «تاريخه» بصيغة التمريض، فقال: «**ويُروَى** أن أهل الشورى جعلوا الأمر إلى عبد الرحمن بن عوف؛ ليجتهد للمسلمين في أفضلهم فيوليه؛ **فيُذكَر** أنه سأل كل من يمكنه سؤاله من أهل الشورى **وغيرهم**، فلا يشير إلا بعثمان بن عفان، حتى أنه قال لعليٍّ: «أرأيت إن لم أُوَلِّك، فمن تشير به؟»، قال: «بعثمان»، وقال لعثمان: «أرأيت إن لم أُوَلِّك، فمن تشير به؟»، قال: «بعليِّ بن أبي طالب».

والظاهر أن هذا كان قبل أن ينحصر الأمر في ثلاثة، وينخلع عبد الرحمن منها؛ لينظر الأفضل، والله عليه والإسلام ليجتهدن في أفضل الرجلين فيوليه.

ثم نهض عبد الرحمن بن عوف -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- يستشير الناس فيهما، ويجتمع برءوس الناس وأجنادهم؛ جميعا وأشتاتا، مثنى وفرادى ومجتمعين، سرا وجهرا؛ **حتى خلص إلى النساء المخدَّرات في حجابهن، وحتى سأل الولدان في المكاتب، وحتى سأل من يرد من الركبان والأعراب إلى المدينة، في مدة ثلاثة أيام بلياليها**؛ فلم يجد اثنين يختلفان في تقديم عثمان بن عفان» اهـ[1].

قلت: ويدل على وهاء هذه الرواية -أيضا-: نكارة متنها؛ فإن استشارة العوام أمر غير معهود في الإسلام، وقد تمت بيعة أبي بكر وعمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- بدونه، والعلماء متفقون على أن العوام -عموما- ليسوا من أهل الشورى والحل والعقد -كما سيأتي-؛ فكيف

=**قلت**: محمد بن عمر هو الواقدي، تالف متهم، وأفلح بن سعيد يحدث عن التابعين، ووفاة عبد الرحمن -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- متقدمة، فالظاهر أنه لم يدركه.

وقد روى اللالكائي بعد ذلك مباشرة (٢٥٥٣) من جهة: الليث بن سعد: قال عبد الرحمن بن عوف: «لقد شاورت في الشورى، حتى شاورت [قال المحقق الغامدي: غير واضح بالأصل]، فكلٌّ يقول: عثمان».

قلت: وعلى اعتبار هذا الوجه مشتملا على موطن الشاهد؛ فإنه معضل بين الليث وعبد الرحمن.

(١) «البداية والنهاية» (١٠/ ٢١٠-٢١١).

بالنساء والصبيان -خصوصا-؟! وكيف يُسوَّى رأيُهم برأي أولي الأحلام والنُّهى؟!
ولئن سلمنا بهذا كله؛ فأين سائر مفاسد الانتخابات؟!

*　*　*

الشبهة الثامنة

القياس على الشهادة

**** قال فهد العجلان -في ذكر التكييف الشرعي للانتخابات-:**

«اختلف الفقهاء المعاصرون في تكييفها إلى قولين:

القول الأول: أنه تزكية وشهادة، فهو شهادة من الناخب بصلاحية المرشَّح للولاية؛ وإلى هذا ذهب كثير من المعاصرين.

ومستند هذا القول: أن الانتخاب شهادة من الناخب للمرشَّح بأنه صالح للولاية، فيشترط فيه ما يشترط في الشاهد، ويأثم إن قصَّر في الشهادة، أو شهد لغير صالح» اهـ[1].

**** قال أبو حازم -عفا الله عنه-:**

وهذا قياس من أفسد ما يكون، وصاحبه يبطل قوله بيده!

وبالرجوع إلى أحكام الشهادة المعروفة في الفقه؛ يتبين عِظَمُ ما بينها وبين الانتخابات من الفوارق، وإليك طرفا منها:

* أولا: الشهادة فرض كفاية، ولا يأثم الشاهد المعين إلا إذا تعيَّنت شهادته، ولم يكن عليه ضرر؛ وأما الانتخابات؛ فحرام، وأربابها يتخذونها فرض عين على الجميع -مطلقا-.

* ثانيا: من شروط الشاهد: الإسلام، والعدالة، والذُّكورة[2]، واعتبار العداوة الدنيوية؛ فأين هذا من واقع الانتخابات، التي يشارك فيها من يخالف هذه الشروط؛ بل يُسوَّى بمن يستوفيها؟!!

(١) «الانتخابات وأحكامها» (٤٢).

(٢) لا تقبل شهادة النساء المنفردات إلا فيما يختصصن بالاطلاع عليه؛ كالحيض، والولادة، ونحو ذلك.

* ثالثا: الفقهاء مختلفون في عدد الشهود -بحسب القضايا المختلفة-، ومنها ما هو منصوص أو مُجْمَع فيه على عدد معين، مع الكلام على الأَيْمان -في ذلك كله-؛ فالانتخابات تُلحق بأي شيء من ذلك؟!

* رابعا: الشهادة لا تجوز إلا عن علم، فمن ألحق الانتخابات بها؛ لزمه أن يبنيها على الدلائل والحجج التي تؤهِّل المنتخَب، لا على مجرد أكثرية الأصوات.

* خامسا: الشهادة إنما تكون في حقوق الله أو الخلق؛ بخلاف الانتخاب.

وقد أقرَّ المعترض ببعض الفوارق السابقة؛ إلا أنه حاول الانفصال بأن المراد بالشهادة في الانتخابات: غير المعنى الفقهي الدقيق[1].

قلت: وليس ذا بشيء؛ فإن الشهادة -ولو بالمعنى المطلق- لا بد فيها من العلم والأهلية -على الأقل-، وهذا مفقود في الانتخابات -بما لا ينكره إلا مباهت-.

* * *

(١) «الانتخابات وأحكامها» (٤٢-٤٤).

الشبهة التاسعة

القياس على الوكالة

**** قال العجلان -في ذكر التكييف الفقهي للانتخابات-:**

«القول الثاني: أنه وكالة، فالانتخاب توكيل من الناخب للمرشَّح؛ لينوب عنه في ممارسة الولاية؛ وإليه ذهب بعض المعاصرين.

ومستند هذا القول: أن طبيعة الانتخاب هو اختيار الأمة لوكلاء ينوبون عنهم في التشريع ومراقبة الحكومة، فهي -بهذا- عملية توكيل» اهـ[1].

**** قال أبو حازم -غفر الله له-:**

وهذا كسابقه! وإليك بعض الفروق بين الوكالة والانتخابات:

* أولا: الوكالة عقد جائز، ومستحب -في حق الوكيل-؛ والانتخابات حرام، وأهلها يجعلونها فرضا.

* ثانيا: الوكالة نيابة خاصة في شيء مملوك للموكِّل، والانتخاب إنما يكون في الولاية -كما تقدم في حديث العرفاء-.

* ثالثا: لا بد في الوكالة من أهلية، بأن يكون الموكِّل والوكيل جائزَيِ التصرف، والانتخابات لا تُراعى فيها الأهلية -أصلا-.

* رابعا: يجوز للموكِّل عزل الوكيل؛ بخلاف الانتخابات.

* خامسا: يجوز في الوكالة توكيل الكافر الأمين، وأما الولاية -التي تقوم عليها الانتخابات-؛ فمردها إلى أهل الحل والعقد، ولهم شروطهم، ورأسها: الإسلام -كما سيأتي-.

---

(١) «الانتخابات وأحكامها» (٤٤).

وبالجملة؛ فإلحاق الانتخابات بالوكالة لا يخفى تكلُّفه وفساده؛ لأن الانتخابات من باب الولاية، وهذه نكتة المسألة[1].

* * *

(١) ولهذا لم يسلِّم العجلان -نفسه- (٤٤) بهذا التخريج، ثم اختار التفريق بين الانتخاب المقيد والانتخاب العام، فالأول شهادة، والثاني محض اختيار وإرادة.
وقد تقدم ما يتعلق بالشهادة، وأما الاختيار والإرادة؛ فإنما يخاطب بذلك من كان أهلا له، والولايات قائمة على أهل الحل والعقد، فلا أهلية فيها لغيرهم.

الشبهة العاشرة

القياس على الشورى

**** ذكر العجلان أدلة القائلين بذلك كما يلي:**

«الدليل الأول: أن الله -تعالى- قال: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[١]، فهذا خطاب للأمة جميعا، فالشورى تكون لجميع الأمة.

الدليل الثاني: أن الشريعة جاءت بمطلق الأمر بالشورى، ولم تقيدها بصفة ولا هيئة، فكل من وضع لها هيئة أو صفة فهو متحكم.

الدليل الثالث: أن الشورى من الأمور الدنيوية المتعلقة بسياسة الناس، والأصل فيها الإباحة؛ إلا بدليل» اهـ[٢].

**** قال أبو حازم -ألهمه الله رشده-:**

أما ما جاء في الدليلين الثاني والثالث؛ فقد سبق تفنيده -ولله الحمد-، والكلام هنا على الفرق بين الشورى والانتخابات، وذلك من وجوه:

* **الأول**: الشورى جائزة -شرعا-، والانتخابات حرام -شرعا-.

* **الثاني**: الشورى مختلَف في وجوبها ولزومها[٣]؛ بخلاف الانتخابات، التي هي فرض لازم -عند أهلها-.

* **الثالث**: الشورى لها أهلها؛ بخلاف الانتخابات، التي يقوم بها من دَبَّ ودَرَجَ.

---

(١) الشورى: ٣٨.

(٢) «الانتخابات وأحكامها» (٥٢-٥٣).

(٣) أي: هل يجب القيام بها -أصلا-، وهل يجوز خلافها -إن وقعت-؛ والمقصود هنا: إثبات الفرق بين الشورى والانتخابات، فتحرير القول في وجوب الشورى ولزومها: قدر زائد على ذلك، لا حاجة له؛ كراهةَ التطويل.

قال الإمام الشافعي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**ولا ينبغي له أن يشاور جاهلا؛ لأنه لا معنى لمشاورته، ولا عالما غير أمين؛ فإنه ربما أضل من يشاوره؛ ولكنه يشاور من جمع العلم والأمانة**» اهـ[1].

وقال المفسِّر أبو عبد الله القرطبي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «قال العلماء: **وصفة المستشار -إن كان في الأحكام-: أن يكون عالما ديِّنا، وقلما يكون ذلك إلا في عاقل**؛ قال الحسن: «ما كمل دين امرئ ما لم يكمل عقله»، فإذا استُشير من هذه صفته، واجتهد في الصلاح، وبذل جهده، فوقعت الإشارة خطأ؛ فلا غرامة عليه؛ قاله الخطابي وغيره.

وصفة المستشار في أمور الدنيا: أن يكون عاقلا مجرِّبا. وقال بعضهم: «شاوِرْ من جرب الأمور؛ فإنه يعطيك من رأيه ما وقع عليه غاليا، وأنت تأخذه مجانا». وقد جعل عمر بن الخطاب -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- الخلافة -وهي أعظم النوازل- شورى. قال البخاري: «وكانت الأئمة بعد النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة؛ ليأخذوا بأسهلها»[2]، وقال سفيان الثوري: «ليكن أهل مشورتك أهل التقوى والأمانة، ومن يخشى الله تعالى»، وقال الحسن: «والله ما تشاور قوم بينهم إلا هداهم لأفضل ما يحضر بهم» اهـ مختصرا[3].

وقال الفقيه أبو عبد الله ابن الحاج -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «فإذا عزم على المشاورة؛ ارتاد لها من أهلها من استُكملت فيه خمس خصال:

إحداهن: عقلٌ كامل، مع تجربة سابقة؛ فإنه بكثرة التجارب تصح الرويّة.

والثانية: أن يكون ذا دين وتقى؛ فإن ذلك عماد كل صلاح، وباب كل نجاح، ومن غلب عليه الدين؛ فهو مأمون السريرة موفَّق العزيمة.

---

(١) «الأم» (٧/ ١٠٠)، وانظر «مختصر المزني» (٨/ ٤٠٧).

(٢) سيأتي قريبا -مع تعليق الحافظ عليه-.

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» (٤/ ٢٥٠-٢٥١).

والثالثة: أن يكون ناصحا ودودا؛ فإن النصح والمودة يصرفان الفكرة، ويمحِّصان الرأي.

والرابعة: أن يكون سليم الفكر من هَمٍّ قاطع وغَمٍّ شاغل.

والخامسة: أن لا يكون له في الأمر المستشار فيه غرض يتابعه، ولا هوى يساعده؛ فإن الأغراض جاذبة، والهوى صادٌّ، والرأي إذا عارضه الهوى وجاذبته الأغراض؛ فسد» اهـ مختصرا[1].

وقال الإمام ابن باز -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**وهناك أمر ينبغي أن يُلاحظ، وهو: أن الشورى محكومة من أهل العلم والبصيرة، وأعيان الناس العارفين بأحوال المجتمع، يتشاورون ويتعاونون؛ لا من هَبَّ ودَبَّ، ولا من الناس الملاحدة، أو من الناس المعروفين بالعقائد الزائفة؛ بل من الناس المعروفين بالعقل الراجح، والعلم والفضل، والتبصُّر في أحوال الناس -إن كانوا من أعيان المجتمع-**» اهـ[2].

فإن قيل: قد استشار النبي -ﷺ- جمهور الصحابة في بدر وغيرها[3].

قلت: فهل تستشيرون أنتم جمهور الناس أم عامتهم؟! وهل كان من استشارهم النبي -ﷺ- إلا ممن تقدمت صفتهم؟! وما بال الصحابة لم يفعلوا ذلك في شأن الخلافة؟! وراجع ما سيأتي من الأوجُه.

* **الرابع**: أهل الشورى لا يحلون حراما ولا يحرمون حلالا، ولا يُستشَارون في الأحكام الواضحة؛ بخلاف الانتخابات، التي يُصَوَّت فيها على ذلك!!

وإليك جملةً من أقوال العلماء في ذلك[4]:

---

(١) «المدخل» (٤/ ٤٢-٤٣).

(٢) «مجموع فتاوى ابن باز» (٦/ ١٧٤).

(٣) «الانتخابات وأحكامها» (٥٤).

(٤) وقد نقل ابن الخطيب في «تفسيره» (٩/ ٤٠٩) **الاتفاق** على عدم جواز المشاورة فيما ورد به النص.

قال الإمام سفيان بن عيينة -رَحِمَهُ اللَّهُ- في قول الله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[1]: «هي للمؤمنين: أن يتشاوروا **فيما لم يأتهم عن النبي** -ﷺ- **فيه أثر**»[2].

وقال الإمام الشافعي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «إذا نزل بالحاكم **الأمر يحتمل وجوها، أو مشكل؛** انْبَغَى له أن يشاور» اهـ[3].

وقال الإمام البخاري -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «باب قول الله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[4]، ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[5]، وأن المشاورة قبل العزم والتبين؛ لقوله: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾[6]، فإذا عزم الرسول -ﷺ-؛ لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله؛ وشاور النبى -ﷺ- أصحابه يوم أحد فى المقام والخروج، فرأوا له الخروج، فلما لبس لَأْمَتَه وعزم، قالوا: «أَقِمْ»، فلم يَمِلْ إليهم بعد العزم، وقال: «**لا ينبغى لنبى يلبس لأمته فيضعها، حتى يحكم الله**»، وشاور عليا وأسامة فيما رمى أهل الإفك عائشة، فسمع منهما، حتى نزل القرآن، فجلد الرَّامين، ولم يلتفت إلى تنازعهم؛ ولكن حكم بما أمره الله؛ وكانت الأئمة بعد النبى -ﷺ- يستشيرون الأمناء من أهل العلم فى الأمور المباحة؛ ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضح الكتاب أو السنة؛ لم يتعدَّوْه إلى غيره؛ اقتداء بالنبى -ﷺ-» اهـ.

قال الحافظ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «(قوله: وأن المشاورة قبل العزم والتبين؛ لقوله تعالى ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾) وجه الدلالة: ما ورد عن قراءة عكرمة وجعفر الصادق بضم

(١) آل عمران: ١٥٩.
(٢) رواه الطبري في «تفسيره» (٨١٣١).
(٣) «الأم» (٧/ ١٠٠).
(٤) الشورى: ٣٨.
(٥) آل عمران: ١٥٩.
(٦) آل عمران: ١٥٩.

التاء من: «عزمتُ»، أي: إذا أرشدتك إليه؛ فلا تعدل عنه، فكأن المشاورة إنما تشرع عند عدم العزم، وهو واضح.

وقد اختُلف في متعلَّق المشاورة: فقيل: في كل شيء ليس فيه نص. وقيل: في الأمر الدنيوي فقط.

وقال الداودي: إنما كان يشاورهم في أمر الحرب -مما ليس فيه حكم-؛ لأن معرفة الحكم إنما تُلتمس منه. قال: ومن زعم أنه كان يشاورهم في الأحكام؛ فقد غفل غفلة عظيمة، وأما في غير الأحكام؛ فربما رأى غيرُه، أو سمع ما لم يسمعه أو يره، كما كان يستصحب الدليل في الطريق.

وقال غيره: اللفظ وإن كان عاما؛ لكن المراد به الخصوص؛ للاتفاق على أنه لم يكن يشاورهم في فرائض الأحكام.

قلت: وفي هذا الإطلاق نظر؛ فقد أخرج الترمذي -وحسَّنه، وصححه ابن حبان- من حديث علي، قال: لما نزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ﴾ الآية[1]، قال لي النبي -ﷺ-: «ما ترى دينار؟»، قلت: «لا يطيقونه»، قال: «فنصف دينار»، قلت: «لا يطيقونه»، قال: «فكم؟»، قلت: «شعيرة»، قال: «إنك لزهيد»؛ فنزلت: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ﴾ الآية[2]، قال: «فبي خفف الله عن هذه الأمة»[3]، ففي هذا الحديث المشاورة في بعض الأحكام» اهـ المراد[4].

---

(١) المجادلة: ١٢.

(٢) المجادلة: ١٣.

(٣) فيه علي بن علقمة الأنماري، قال فيه الحافظ نفسه: «مقبول»، فالحديث ضعيف -كما قال العلامة الألباني في «ضعيف الترمذي»-.

(٤) «فتح الباري» (١٣/ ٣٤٠).

ثم قال: «(قوله: فإذا عزم الرسول -ﷺ-؛ لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله) يريد: أنه -ﷺ- بعد المشورة إذا عزم على فعل أمر -مما وقعت عليه المشورة-، وشرع فيه؛ لم يكن لأحد بعد ذلك أن يشير عليه بخلافه؛ لورود النهي عن التقدم بين يدي الله ورسوله -في آية الحجرات-، وظهر من الجمع بين آية المشورة وبينها تخصيصُ عمومها بالمشورة، فيجوز التقدم؛ لكن بإذن منه -حيث يستشير-، وفي غير صورة المشورة: لا يجوز لهم التقدم، فأباح لهم القول جواب الاستشارة، وزجرهم عن الابتداء بالمشورة وغيرها، ويدخل في ذلك الاعتراض على ما يراه -بطريق الأولى-، **ويستفاد من ذلك أن أمره -ﷺ- إذا ثبت؛ لم يكن لأحد أن يخالفه، ولا يتحيل في مخالفته؛ بل يجعله الأصل الذي يُرد إليه ما خالفه، لا بالعكس كما يفعل بعض المقلدين، ويغفل عن قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ الآية**[1]» اهـ[2].

ثم قال: «(قوله: وكانت الأئمة بعد النبي -ﷺ- يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة؛ ليأخذوا بأسهلها) أي: **إذا لم يكن فيها نص بحكم معين، وكانت على أصل الإباحة، فمراده: ما احتمل الفعل والترك احتمالا واحدا، وأما ما عُرف وجه الحكم فيه؛ فلا**، وأما تقييده بالأمناء؛ فهي صفة موضِّحة؛ لأن غير المؤتمن لا يستشار ولا يلتفت لقوله، وأما قوله: «بأسهلها»؛ فلعموم الأمر بالأخذ بالتيسير والتسهيل، والنهي عن التشديد الذي يُدخل المشقة على المسلم؛ قال الشافعي: «**إنما يؤمر الحاكم بالمشورة؛ لكون المشير ينبهه على ما يغفل عنه، ويدله على ما لا يستحضره من الدليل، لا ليقلد المشير فيما يقوله؛ فإن الله لم يجعل هذا لأحد بعد رسول الله -ﷺ-**» اهـ[3].

---

(١) النور: ٦٣.

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٣٤١).

(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٣٤٢).

وقال الإمام أبو جعفر الطبري -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «وأما أمته؛ فإنهم إذا تشاوروا مستنِّين بفعله في ذلك، **على تصادُقٍ وتَأَخٍّ للحق، وإرادةِ جميعهم للصواب، من غير ميل إلى هوى، ولا حَيْد عن هدى**؛ فالله مسدِّدهم وموفِّقهم» اهـ[(١)].

وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «**إنما الشورى عند الاشتباه، وأما عند الاتضاح والبيان؛ فلا معنى للشورى**» اهـ[(٢)].

وقال الإمام أبو المظفر السمعاني -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «وكانت المشاورة جائزة للنبي في أمور الدنيا، فأما في أمور الدين؛ فعلى التفصيل:

إن كان في شيئين يجوز كلاهما؛ جازت المشاورة، كما شاورهم في أُسارى بدر، حيث كان يجوز القتل والفداء.

والثاني: في أمور ثبتت نصا -كالصوم والصلاة-، لا تجوز فيها المشاورة.

والثالث: في شيء لا نص فيه؛ فهو بناء على أن اجتهاده هل كان سائغا أم لا، فإن ساغ اجتهاده؛ جازت مشاورته، وإلا؛ فلا[(٣)]» اهـ[(٤)].

وقال القاضي الماوردي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- بعد تقرير جواز المشاورة في أمور الدين: «فإذا تقررت هذه الجملة؛ فالقاضي مأمور بالمشاورة في أحكامه وقضاياه، وهي ضربان:

أحدهما: ظاهر جلي، قد حصل الاتفاق فيه، وانعقد الإجماع عليه[(٥)]؛ فلا يحتاج في

(١) «جامع البيان» (٧/ ٣٤٥-٣٤٦).

(٢) «الإمامة والرد على الرافضة» (٢٢٧).

(٣) قال شيخ الإسلام -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «والذي عليه جمهور أهل الحديث والفقه: أنه يجوز عليهم الخطأ في الاجتهاد؛ لكن لا يُقَرُّون عليه» اهـ من «المجموع» (١٥/ ١٨٩-١٩٠).

وسيأتي تصديقه في كلام ابن القيم، والمسألة مفرَّعة على القول في وقوع الصغائر منهم، وأهل السنة على جواز ذلك؛ لكنهم لا يُقَرُّون عليه.

(٤) «تفسير السمعاني» (١/ ٣٧٣).

(٥) لا يشترط انعقاد الإجماع -كما سيأتي في كلام العمراني وابن قدامة-.

مثل هذا إلى مشاورة.

والضرب الثاني: نوازل حادثة، لم يتقدم فيها قول لمتبوع، أو ما اختلف فيه العلماء من مسائل الاجتهاد؛ فهو الذي يؤمر بالمشاورة فيها؛ ليتنبه بمذاكرتهم ومناظرتهم على ما يجوز أن يخفى عليه؛ حتى يستوضح بهم طريق الاجتهاد، فيحكم باجتهاده دون اجتهادهم» اهـ[١].

وقال الفقيه أبو بكر الجصاص -رَحِمَهُ اللَّهُ- ضمن بحث له في تجويز الشورى في موارد الاجتهاد: «**ولا بد من أن تكون مشاورة النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إياهم فيما لا نص فيه؛ إذ غير جائز أن يشاورهم في المنصوصات، ولا يقول لهم: ما رأيكم في الظهر، والعصر، والزكاة، وصيام رمضان**» اهـ[٢].

وقال الفقيه يحيى العمراني -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**وإذا أراد الحاكم أن يحكم بشيء: فإن كان أمرا واضحا لا يحتاج فيه إلى الاجتهاد؛ مثل: الحكم الذي دل عليه النص -وهو الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس الجلي-؛ فإنه يحكم به، ولا يشاور به من بحضرته من الفقهاء؛ لأنه لا يحتمل إلا معنى واحدا، فلم يحتج فيه إلى المشاورة**» اهـ[٣].

وقال العلامة أبو الفرج بن الجوزي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «واعلم أنه إنما أُمر النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بمشاورة أصحابه **فيما لم يأته فيه وحي**» اهـ[٤].

وقال الإمام ابن قدامة المقدسي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**الحاكم إذا حضرته قضية، تبين له حكمها في كتاب الله تعالى، أو سنة رسوله، أو إجماع، أو قياس جلي؛ حكم، ولم يحتج إلى رأي غيره**» اهـ[٥].

---

(١) «الحاوي» (١٦/ ٤٩).
(٢) «أحكام القرآن» (٢/ ٣٣٠).
(٣) «البيان» (١٣/ ٥٦).
(٤) «زاد المسير» (١/ ٣٤٠).
(٥) «المغني» (١٠/ ٤٥).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «وقد قيل: إن الله أمر بها نبيه؛ لتأليف قلوب أصحابه، وليقتدي به من بعده، وليستخرج بها منهم الرأي **فيما لم ينزل فيه وحي -من أمر الحروب، والأمور الجزئية، وغير ذلك-**» اهـ[(١)].

وقال الإمام ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ- في فوائد قصة اللِّعان: «ومنها: أن رسول الله -ﷺ- إنما كان يقضي بالوحي، وبما أراه الله، لا بما رآه هو؛ فإنه -ﷺ- لم يقض بين المتلاعنين حتى جاءه الوحي ونزل القرآن، **وهذا في الأقضية والأحكام والسنن الكلية، وأما الأمور الجزئية، التي لا ترجع إلى أحكام؛ كالنزول في منزل معين، وتأمير رجل معين، ونحو ذلك مما هو متعلق بالمشاورة المأمور بها؛ فتلك للرأي فيها مدخل**» اهـ مختصرا[(٢)].

وقال العلامة الشوكاني -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «وشاورهم في الأمر؛ أي: الذي يرد عليك، أيّ أمر كان مما يشاور في مثله، أو في أمر الحرب خاصة -كما يفيده السياق-؛ لما في ذلك من تطييب خواطرهم، واستجلاب مودتهم، ولتعريف الأمة بمشروعية ذلك، حتى لا يأنف منه أحد بعدك؛ **والمراد هنا: المشاورة في غير الأمور التي يرد الشرع بها**» اهـ[(٣)].

وقال الإمام ابن باز -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**التشاور في الأمور التي ليس فيها دليل واضح: من أهم المهمات، أما إذا كان النص صريحا من كتاب الله، ومن سنة رسوله -ﷺ-؛ فلا تشاور.**

إنما الشورى تكون فيما قد يخفى من المسائل، التي تبدو للحاكم، أو للجماعة، أو للمركز الإسلامي ومن فيه، أو لغير ذلك؛ هذا محل الشورى» اهـ[(٤)].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٣٨٧).

(٢) «زاد المعاد» (٥/ ٣٣٨).

(٣) «فتح القدير» (١/ ٤٥١).

(٤) «مجموع فتاوى ابن باز» (٦/ ١٧٤-١٧٥).

* **الخامس**: الشورى لا يؤخذ فيها برأي الأغلبية؛ بخلاف الانتخابات.

ومن أمثلة ذلك:

موقف النبي -ﷺ- في الحديبية، وأَخْذُه بقول أبي بكر وأم سلمة -رضي الله عنهما- وحدهما[(١)].

ومشاورة عمر -رضي الله عنه- في الطاعون، وأَخْذُه بقول ابن عوف -رضي الله عنه- وحده[(٢)].

قال القرطبي -رحمه الله-: «والشورى مبنية على اختلاف الآراء، والمستشير ينظر في ذلك الخلاف، **وينظر أقربها قولا إلى الكتاب والسنة -إن أمكنه-**، فإذا أرشده الله تعالى إلى ما شاء منه؛ عزم عليه، وأنفذه متوكلا عليه؛ إذ هذه غاية الاجتهاد المطلوب، وبهذا أمر الله تعالى نبيه في هذه الآية» اهـ[(٣)].

وقال شيخ الإسلام -رحمه الله-: «**وإذا استشارهم، فإن بيّن له بعضهم ما يجب اتباعه -من كتاب الله، أو سنة رسوله، أو إجماع المسلمين-؛ فعليه اتباع ذلك، ولا طاعة لأحد في خلاف ذلك -وإن كان عظيما في الدين والدنيا-**» اهـ[(٤)].

ومن ردود أهل العلم على هذه الشبهة:

سئل العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ -رحمه الله-: «منهم من ينزع بآية: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾».

فأجاب: «**لكن متى كان معناها: أنها جمهورية؟! دَيْدَنُهم: يتعلقون بما يناسب بدعهم في أمور الأحكام، وفى الأمور الواقعة من الصناعات الجديدة، وليس هي المراد**» اهـ[(٥)].

---

(١) سبق تخريج الحديث.

(٢) رواه البخاري (٥٧٢٩، ٥٧٣٠، ٦٩٧٣)، ومسلم (٢٢١٩) عن ابن عباس -رضي الله عنهما-.

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» (٤/ ٢٥٢).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٣٨٧).

(٥) «فتاوى ورسائل الشيخ» (١٢/ ١٧٤).

وقال -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- كما تقدم: «**ثم هي -أيضا- ليست إلا في الأمور التي تُنظَر، وللرأي فيها مدخل**» اهـ[1].

* * *

(١) «فتاوى ورسائل الشيخ» (١٢/ ١٧٤).

الشبهة الحادية عشرة

القياس على البيعة

**** ذكر العجلان هنا كلاما طويلا، حاصله:**

أن الانتخابات تشترك مع البيعة في أشياء، وتختلف عنها في أشياء، وخلص إلى قوله: «والحقيقة: أن هذه الفروق فروق بين الديمقراطية والبيعة، وليست بين الانتخابات والبيعة؛ إذ لا تلازم بين الانتخابات وبين شروط الولاية ومدتها ونحو ذلك، فقد تطبق الانتخابات على النحو المذكور، وقد تطبق بوضع شروط أخرى» اهـ[1].

**** قال أبو حازم -عفا الله عنه-:**

وكلامه هذا مؤسَّس على كون الانتخابات وسيلة مباحة -في الأصل-، وقد سلف إبطال ذلك.

ونحن نبين هنا أهم الفروق بين الانتخابات والبيعة، وذلك من وجهين جامعين:

* **الأول**: البيعة مشروعة؛ بخلاف الانتخابات.

* **الثاني**: البيعة لا تكون إلا لأهل الحل والعقد، والمعتبر في ذلك: اتفاق جمهورهم، مما تحصل به القوة والشوكة، وبيعتهم ملزمة لسائر الناس.

وهذا ظاهر في بيعات الخلفاء الراشدين -رضي الله عنهم-، وقد سبق الكلام على بيعة عثمان -رضي الله عنه- خاصة، فلم يكن للعوام مدخل في ذلك قط.

قال الفقيه أبو المعالي الجويني -رحمه الله-: «**فما نعلمه قطعا: أن النسوة لا مدخل لهن في تخير الإمام وعقد الإمامة**؛ فإنهن ما رُوجِعْنَ قط، ولو استشير في هذا الأمر امرأة؛ لكان أحرى النساء وأجدرَهن بهذا الأمر: فاطمةُ -رضي الله عنها-، ثم نسوة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أمهات

(١) «الانتخابات وأحكامها» (٥٠).

المؤمنين، ونحن -بابتداء الأذهان- نعلم أنه ما كان لهن في هذا المجال مخاض في منقرض العصور ومكر الدهور.

وكذلك لا يناط هذا الأمر بالعبيد، وإن حَوَوْا قصب السبق في العلوم.

ولا تعلق له بالعوام، الذين لا يعدون من العلماء وذوي الأحلام.

ولا مدخل لأهل الذمة في نصب الأئمة.

فخروج هؤلاء عن منصب الحل والعقد ليس به خفاء» اهـ[1]، ثم أطال الكلام على صفات أهل الحل والعقد؛ بما ملخَّصه:

في قول القاضي الماوردي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**فأما أهل الاختيار؛ فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة:**

أحدها: العدالة الجامعة لشروطها.

الثاني: العلم الذي يُتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة -على الشروط المعتبرة فيها-.

والثالث: الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف» اهـ[2].

ثم قال: «فإذا اجتمع أهل العقد والحل للاختيار؛ تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلا، وأكملهم شروطا، ومن يسرع الناس إلى طاعته، ولا يتوقفون عن بيعته؛ فإذا تعين لهم من بين الجماعة من أداهم الاجتهاد إلى اختياره؛ عرضوها عليه، فإن أجاب إليها؛ بايعوه عليها، **وانعقدت ببيعتهم له الإمامة، فلزم كافةَ الأمة الدخولُ في بيعته، والانقياد لطاعته»** اهـ[3].

(١) «غياث الأمم» (٦٢-٦٣).

(٢) «الأحكام السلطانية» (١٧-١٨).

(٣) «الأحكام السلطانية» (٢٥-٢٦).

وقال الإمام النووي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**أما البيعة؛ فقد اتفق العلماء على أنه لا يشترط لصحتها مبايعة كل الناس، ولا كل أهل الحل والعقد، وإنما يشترط مبايعة من تيسر إجماعهم -من العلماء والرؤساء ووجوه الناس-**، وأما عدم القدح فيه؛ فلأنه لا يجب على كل واحد أن يأتي إلى الإمام، فيضع يده في يده ويبايعه، **وإنما يلزمه -إذا عقد أهل الحل والعقد للإمام- الانقيادُ له، وأن لا يظهر خلافا، ولا يشق العصا**» اهـ[1].

وقال شيخ الإسلام -رَحِمَهُ اللَّهُ- في بيعة أبي بكر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: «**وإنما صار إماما بمبايعة جمهور الصحابة، الذين هم أهل القدرة والشوكة**؛ ولهذا لم يضر تخلف سعد بن عبادة؛ لأن ذلك لا يقدح في مقصود الولاية؛ فإن المقصود حصول القدرة والسلطان، الَّذَيْن بهما تحصل مصالح الإمامة، وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك.

فمن قال: إنه يصير إماما بموافقة واحد، أو اثنين، أو أربعة، وليسوا هم ذوي القدرة والشوكة؛ فقد غلط، كما أن من ظن أن تخلف الواحد أو الاثنين والعشرة يضره؛ فقد غلط، وأبو بكر بايعه المهاجرون والأنصار، الذين هم بطانة رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، والذين بهم صار للإسلام قوة وعزة، وبهم قُهر المشركون، وبهم فُتحت جزيرة العرب؛ فجمهور الذين بايعوا رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- هم الذين بايعوا أبا بكر» اهـ[2].

وقال -رَحِمَهُ اللَّهُ- أيضا في جامع شرط الولاية: «**الولاية لها ركنان: القوة، والأمانة**؛ كما قال -تعالى-: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾[3]، وقال صاحب مصر ليوسف -عَلَيْهِ السَّلَامُ-: ﴿إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾[4]، وقال -تعالى- في صفة جبريل:

(١) «شرح مسلم» (١٢/ ٧٧).
(٢) «منهاج السنة» (١/ ٥٣٠-٥٣١).
(٣) القصص: ٢٦.
(٤) يوسف: ٥٤.

﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ٢٠ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ﴾[1].

والقوة في كل ولاية بحسبها: فالقوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب، وإلى الخبرة بالحروب، والمخادعة فيها -فإن الحرب خدعة-، وإلى القدرة على أنواع القتال: من رَمْي، وطعن، وضرب، وركوب، وكَرٍّ، وفَرٍّ، ونحو ذلك؛ كما قال -تعالى-: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ﴾[2]، وقال النبي -ﷺ-: «**ارْمُوا، واركبوا؛ وأن ترموا أحبُّ إليَّ من أن تركبوا، ومن تعلم الرمي، ثم نسيه؛ فليس منا -وفي رواية: فهي نعمة جحدها-**» رواه مسلم[3].

والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل -الذي دل عليه الكتاب والسنة-، وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام.

والأمانة ترجع إلى خشية الله، وألا يشتري بآياته ثمنا قليلا، وتَرْكِ خشية الناس.

وهذه الخصال الثلاث التي اتخذها الله على كل حَكَم على الناس، في قوله -تعالى-: ﴿فَلَا تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗاۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾[4]، ولهذا قال النبي -ﷺ-: «**القضاة ثلاثة: قاضيان في النار، وقاض في الجنة: فرجل علم الحق وقضى بخلافه؛ فهو في النار، ورجل قضى بين الناس على جهل؛ فهو في النار، ورجل علم الحق وقضى به؛ فهو في الجنة**»؛ رواه أهل السنن[5].

---

(١) التكوير: ١٩-٢١.

(٢) الأنفال: ٦٠.

(٣) رواه -بنحو هذا اللفظ- الترمذي، وابن ماجة، وغيرهما، من حديث عقبة بن عامر -رضي الله عنه-، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٧٨٤)، وإنما أخرجه مسلم (١٩١٩) بلفظ: «**من علم الرمي، ثم تركه؛ فليس منا -أو: قد عصى-**».

(٤) المائدة: ٤٤.

(٥) هو كما قال، وقد صححه الألباني في «الإرواء» (٨/ ٢٣٥)، ولي في تخريجه جزء خاص؛ يسَّر الله إخراجه.

والقاضي: اسم لكل من قضى بين اثنين وحكم بينهما، سواء كان خليفة، أو سلطانا، أو نائبا، أو واليا، أو كان منصوبا ليقضي بالشرع، أو نائبا له؛ حتى يحكم بين الصبيان في الخطوط -إذا تخايروا-؛ هكذا ذكر أصحاب رسول الله -ﷺ-، وهو ظاهر» اهـ[1].

وقال الحافظ -رَحِمَهُ اللهُ- في قصة عبد الرحمن بن عوف -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- المتقدم ذكرها: «وفيه: **أن الجماعة الموثوق بديانتهم إذا عقدوا عقد الخلافة لشخص -بعد التشاور والاجتهاد-؛ لم يكن لغيرهم أن يحل ذلك العقد**؛ إذ لو كان العقد لا يصح إلا باجتماع الجميع؛ لقال قائل: لا معنى لتخصيص هؤلاء الستة، فلما لم يعترض منهم معترض؛ بل رضوا وبايعوا، دل ذلك على صحة ما قلناه. انتهى ملخصا من كتاب ابن بطال[2]» اهـ[3].

فإن شغَّب أحد بقول الإمام الشافعي -رَحِمَهُ اللهُ- في الأم: «وأكره للرجل أن يتولى قوما وهم له كارهون،وإن وليهم -والأكثر منهم لا يكرهونه،والأقل منهم يكرهونه-؛ لم أكره ذلك له؛ إلا من وجه كراهية الولاية جملة، وذلك أنه لا يخلو أحد ولي قليلا أو كثيرا أن يكون فيهم من يكرهه، وإنما النظر في هذا إلى العام الأكثر، لا إلى الخاص الأقل» اهـ[4].

فالجواب: أنه لا يُفهم من ذلك أن الاختيار يعود إلى العامة؛ لما تقدم صريحا من كلام العلماء، وهو المقرر في أحكام الشريعة -بلا خلاف-، وأهل الحل والعقد هم

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢٥٣-٢٥٤).

(٢) انظر «شرح ابن بطال» (٨/ ٢٧٦).

(٣) «فتح الباري» (١٣/ ١٩٨).

وقد اكتفيت بهذا القدر في الكلام على البيعة؛ على أن يحصل التوسُّع عند الكلام على صفة الحاكم الشرعي وطرق تنصيبه، في الكتاب المخصص لذلك -إن شاء الله ووفَّق-.

(٤) «الأم» (١/ ١٨٧).

وقد علق عليه أحمد سالم بقوله (١٤٣-١٤٤): «ففيه الترجيح بينهما بناء على رضى الأكثر، فإن جُعل الاقتراع والتصويت طريقا لضبط الأكثرية؛ لم يكن في الشرع ما يمنعه» اهـ.

الناظرون في مصالح الأمة، ولا شك أنهم إذا استوفوا شروطهم الشرعية السابق ذكرها؛ فسيكون اختيارهم موفَّقًا، ولن يكون من يختارونه مبغوضا للناس[١].

وقد قال المعترض نفسه: إن الولاية -في حالة كراهية الأغلبية- ولاية غلبة، لا ولاية استحقاق[٢]؛ ومعلوم أن ولاية الغلبة تترتب عليها أحكام الإمامة[٣]، فعاد صنيع المعترض لا شيء!!

فإن قيل: نجعل صنيع أهل الحل والعقد من «الانتخابات»[٤].

قلنا: لا بد من التسليم -أولا- ببطلان الانتخابات -موضع النزاع-، وأنه ليس بينها وبين صنيع أهل الحل والعقد نَسَبٌ ولا صِهْرٌ.

وبعد ذلك: فصنيع أهل الحل والعقد ليس فيه اقتراع، ولا تصويت، ولا صناديق انتخابية، ولا لجان قضائية، وليس مؤسَّسا على قاعدة الديمقراطية -من توسيد الحكم للشعب-؛ والأَقْوَمُ: لزوم الألفاظ الشرعية، ومجانبة الألفاظ البدعية، وترك التشبه بالكفار؛ فصنيع أهل الحل والعقد يقال له -في الشرع-: «بيعة»؛ فلْنقتصر على ذلك، ولْنترك زُبالات اليونان، ولْتتم البيعات كما كانت تتم من قبل، ولن يصلح آخرَ هذه الأمة إلا ما أصلح أولَها؛ وبالله التوفيق.

---

(١) وسيأتي تأكيد هذا في كشف الشبهة التالية مباشرة -إن شاء الله-.

(٢) هكذا قال أحمد سالم -نفسه-، في لقاء مصوَّر على «قناة الناس» (!!).

(٣) سبق تفصيل هذا في «النقض على ممدوح بن جابر».

(٤) هذا معنى قول العجلان (٥٧): **إن الانتخابات إن كانت في صورة أهل الحل والعقد؛ فمتفق على جوازها**، وإن كانت في صورة العوام؛ فهي التي فيها النزاع.

الشبهة الثانية عشرة
دعوى أن أهل الحل والعقد
لا يعرفون إلا بالانتخابات

** **قال العجلان -في ذكر أدلة من جوَّز الانتخابات-:**

«الدليل السادس: أن الانتخابات طريقة عصرية، يُتمكن بها من معرفة رأي الناس -بكل عدل وإنصاف-، والمخالفون لهذه الطريقة لم يوجدوا بديلا صحيحا لما يكفل معرفة أهل الحل والعقد؛ فكيف يتم معرفتهم وتحديدهم في ظل هذا العصر من غير انتخاب؟! وكيف يمكن ضمان انتقال السلطة ومنع الأنظمة السياسية من الظلم والاستبداد من غير انتخاب؟!» اهـ[1].

** **قال أبو حازم -أعانه الله-:**

الجواب من وجوه:

* **الأول**: أن تعيين أهل الحل والعقد من مسئولية الإمام أصلا -كما تقدم-.

* **الثاني**: قد كان أهل الحل والعقد يُعرَفون -من قبل- بدون انتخابات؛ فما الذي طرأ على الأمة؟! وما الموجب لتقليد الكفار والمشركين؟!

وذلك أن أهل الحل والعقد -كما تقدمت صفتهم- هم أهل العلم والشوكة بين الناس، فهم معروفون ظاهرون بذلك، ولو أتيتَ إلى أهل بلدة أو محلة، فسألتَهم عن كبرائهم ومقدَّميهم؛ لم يختلفوا في تعيينهم.

---

(١) «الانتخابات وأحكامها» (٦٣)، وقد كرره في موطن آخر (٧٥).

ولنعتبر بما تقدم من حديث النقباء؛ هل تحيَّر الصحابة -رضي الله عنهم- في معرفتهم؟! أم هل اشْتَجَرُوا في تعيينهم؟! ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ﴾[1]؛ فالسعادة في لزوم هذه الفطرة النقية الطاهرة، والشقاء والهلكة في تغييرها، ولن يصلح آخرَ هذه الأمة إلا ما أصلح أولَها.

* **الثالث**: أننا لو أَتَحْنا الفرصة للعوام لاختيار أهل الحل والعقد؛ لما أصابوا، والواقع خير شاهد؛ فإنهم لا يعرفون شروط الطائفة، ولا يميلون إلا مع من يوافق أهواءهم؛ ولهذا كانوا خارجين عن منصب الاختيار أصلا -كما تقدم-.

فإن قيل: لم يكن المجتمع الإسلامي الأول بحاجة إلى الانتخابات، وإنما كان تمثيل أهل الحل والعقد فيهم فطريا، وكانت أعدادهم قليلة[2].

قلنا: من فمك نُدِينُك! فها قد أقررتَ أن المعوَّل فيما مضى كان على الفطرة؛ فهل يختلف اعتبار الفطرة باختلاف الزمان والمكان؟! وهل يجوز تبديلها -والله يقول: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ﴾-؟!

ولم تكن أعداد الناس قليلة -إلى الحد الذي يصوره المعترض-، وعلى التسليم؛ فلا تأثير لاختلاف الأعداد؛ لأنه لا حاجة إلى عموم الناس -أصلا-.

فإن قيل: لكن أهل الحل والعقد القائمين -الآن- ليسوا على الجادة الشرعية، فنحن نستبدلهم من خلال الانتخابات، التي نوعِّي فيها الناس؛ لاختيار الصالحين.

قلنا: لا بد أن يُستحضر هنا ما تقدم من رَبْط السيادة بأعمال الناس، فبدلا من تقليد الكفار ومخالفة الشرع؛ مُرُوا الناس بإصلاح أنفسهم -تماما كما نتكلم في شأن الحكام-، وأنتم ترون أنهم -بتفريطكم أنتم في هذه الجادة الشرعية- لا يحسنون الاختيار؛ لأنهم -في أنفسهم- لم يصلحوا، ولا يستقيم الظل -والعود أعوج-.

---

(١) الروم: ٣٠.

(٢) «الانتخابات وأحكامها» (٦٦، ٧٦).

فإن قيل: فكيف نصنع -عند التزاحم-؟! فلو كان أهل الحل والعقد المعروفون في بلد ما عشرةً -مثلا-، ونحن لا نريد إلا خمسة.

قلنا: يختار الإمام في هذه الحالة أَمْثَلَهم -تبعا للحاجة-، وإذا ضاقت الطرق؛ أَقْرَعَ بينهم؛ فالشريعة -بحمد الله- كاملة كافية، لا تُحْوِجُنا إلى يونان ولا رومان؛ وبالله التوفيق.

* * *

الشبهة الثالثة عشرة

الاحتجاج بدخول أبي بكر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- في جوار ابن الدَّغِنَة

لم أقف على كلام للمنقوض عليهم في هذه الشبهة، وإنما هـي شـائعة عنـد أربـاب السياسي(١).

والحديث من رواية عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْهَا-، قالت: «لم أعقل أبـوى قـط إلا وهمـا يـدينان الدين، ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- طرفى النهار بكرة وعشية، فلـما ابتُلى المسلمون؛ خرج أبو بكر مهاجرا قِبَل الحبشة، حتى إذا بلغ بَرْكَ الغِـمَاد؛ لقيـه ابـن الدَّغِنَة -وهو سيد القارَة-، فقال: «أين تريد يا أبا بكر؟»، فقـال أبـو بكـر: «أخرجنـى قومى، فأنا أريد أن أسيح فى الأرض، فأعبد ربى»، قال ابن الدغنة: «إن مثلك لا يَخرج ولا يُخرج؛ فإنك تَكسب المعدوم، وتـصل الـرحم، وتحمـل الكَـلَّ، وتَقْـرِى الـضيف، وتعين على نوائب الحق؛ وأنا لك جار، فارجع فاعبد ربك ببلادك».

فارتحل ابن الدغنة، فرجع مع أبى بكر، فطاف فى أشراف كفار قريش، فقـال لهـم: «إن أبا بكر لا يَخرج مثله ولا يُخرج؛ أتخرجون رجلا يكسب المعـدوم، ويـصل الـرحم، ويحمل الكل، ويقرى الضيف، ويعين على نوائب الحق؟!»، فأنفذت قريش جـوار ابـن الدغنة، وآمنوا أبا بكر، وقالوا لابن الدغنة: «مُرْ أبا بكر، فليعبـد ربـه فى داره، فليـصل وليقرأ ما شاء، ولا يؤذينـا بـذلك، ولا يـستعلن بـه؛ فإنـا قـد خـشينا أن يفـتن أبناءنـا ونساءنا».

---

(١) ويذكرون معها: دخول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في جوار المُطْعم بن عدي؛ إلا أن في ثبوته نظرا، فاكتفيـت بموقـف الصِّدِّيق -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، والحجة به قائمة؛ لأنه كان في زمن الوحي.

قال ذلك ابنُ الدغنة لأبى بكر، فطفق أبو بكر يعبد ربه فى داره، ولا يستعلن بالصلاة ولا القراءة فى غير داره؛ ثم بدا لأبى بكر، فابتنى مسجدا بفناء داره، وبرز فكان يصلى فيه، ويقرأ القرآن، فيتقصَّف عليه نساء المشركين وأبناؤهم، يعجبون وينظرون إليه، وكان أبو بكر رجلا بَكَّاءً، لا يملك دمعه حين يقرأ القرآن، فأفزع ذلك أشرافَ قريش من المشركين، فأرسلوا إلى ابن الدغنة، فقدم عليهم، فقالوا له: «إنا كنا أجرنا أبا بكر، على أن يعبد ربه فى داره، وإنه جاوز ذلك، فابتنى مسجدا بفناء داره، وأعلن الصلاة والقراءة، وقد خشينا أن يفتن أبناءنا ونساءنا؛ فَأْتِه، فإن أحب أن يقتصر على أن يعبد ربه فى داره؛ فعل، وإن أبى إلا أن يعلن ذلك؛ فَسَلْه أن يرد إليك ذمتك؛ فإنا كرهنا أن نُخْفِرَك، ولسنا مقرين لأبى بكر الاستعلان».

فأتى ابن الدغنة أبا بكر، فقال: «قد علمتَ الذى عقدتُ لك عليه، فإما أن تقتصر على ذلك، وإما أن ترد إلىَّ ذمتى؛ فإنى لا أحب أن تسمع العرب أنى أُخْفِرتُ فى رجل عقدت له»، قال أبو بكر: «إنى أرد إليك جوارك، وأرضى بجوار الله»؛ وذكر تمام الحديث[1].

**** قال أبو حازم -عفا الله عنه-:**

والجواب من وجهين:

* **الأول**: أين ما فعله الصِّدِّيق -رضي الله عنه- مما تقدمت حكايته في صورة الأحزاب والانتخابات؟! أين ما ارتكبه من المخالفات؟! أين ما تساهل فيه من الدين؟!

واستدلالكم من جنس استدلال الزائغ المناوئ لدعوة التوحيد، الذي تقدمت الإشارة إليه؛ إذ ادعى أن موقف الصِّدِّيق هذا يفيد عدم التصريح بعداوة الكفار!!

(١) رواه البخاري (٤٧٦، ومواضع) من حديث عائشة -رضي الله عنها-.

فأجابه العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «لو عَقَلتَ كلام الشيخ، وعرفت مواقع الخطاب، وسلمت من الأشر والبَطر والإعجاب؛ لعرفت أن كلامه ليس في المخالطة والمقام بين ظهرانيهم؛ بل هذه المسألة ليس في كلامه تعرُّض لها أصلا؛ والهجرة إلى الحبشة، **ومُقام أبي بكر الصديق يتلو القرآن بمكة ويظهر دينه: كل هذا يؤيد كلام الشيخ وينصره في وجوب التصريح بالعداوة، وأنه لا رخصة مع الاستطاعة،** ولولا ذلك لم يحتاجوا إلى الهجرة، ولو تركوهما في بلد النجاشي؛ لم يحتاجوا إلى نصرته، وأن يقول: «أنتم سُيُومٌ بأرضي»، ولكان كل مؤمن يخفي إيمانه، ولا يبادي المشركين بشيء من العداوة، فلا يحتاج حينئذ إلى هجرة؛ بل تمشي الحال على أي حال، كما هي طريقة كثير ممن لم يعرف ما أوجب الله من عداوة المشركين وإظهار دين المرسلين».

إلى أن قال: «وفي قصة أبي بكر حين مُنع من قراءة القرآن ظاهرا في مسجده، الذي اتخذه على حافة الطريق، يتلو فيه القرآن ظاهرا، وكان رجلا بكاء -عند تلاوة القرآن-، والناس يستمعون إلى قراءته، وفيها ما فيها: من تكفيرهم، وعيبهم، ووعيدهم، وسَبِّ آلهتهم، والبراءة منهم، ومن عبادة ما عبدوه؛ فنهوه عن ذلك، فلم ينته، وثبت على إظهار دينه؛ فأمروه بالخروج، فلقيه ابن الدغنة فقال: «ارجع؛ فمثلك لا يُخرج، أنت في جواري»، **فمضى على ما كان يصنع من الجهر بالقراءة وإظهار دينه، وهذا هو مراد الشيخ، وهو الدليل على وجوب التصريح بعداوتهم، فترك المعترض هذا كله، وظن أن إجارة ابن الدغنة تقتضي عدم العداوة من أبي بكر، وأنه يوالي ابن الدغنة! فما أضلَّ هذا الفهم**» اهـ[١].

❁ **الثاني**: أنه لما تعارض الجوار مع دين الصِّدِّيق -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-؛ نبذه، ولم يقل: أتساهل في ديني؛ مراعاة للمصالح والمفاسد، ونظرا في واقع الاستضعاف!! فهل ستتركون السياسة -إذا تعارضت مع دينكم-؟!

(١) «مصباح الظلام» (١٠٢-١٠٤).

* قلت:

وفي الختام؛ فاعلم أن كشف باطل القوم يحصل بعبارة واحدة -حسبُ-! وهي:

لماذا لم يسلك النبي -ﷺ- مسلككم

وقد كانت ظروفه أسوأ من ظروفكم ؟!

وقد تبيَّن لك وَهَاءَ ما يجيبون به عن ذلك، فلزمتهم هذه الحجة الجليلة -من غير إشكال-(١).

---

(١) وعلى الرغم من كل ما وقع؛ فلم يزل القوم في دولتهم مؤمِّلين، وفي أوهامهم حالمين؛ حتى أتاهم الله من حيث لم يحتسبوا، وأصابهم سيئاتُ ما كسبوا، وحلَّتْ بهم أيام الذين خَلَوْا من قبلهم!!

وذلك أنه قد وقع بمصر خلعُ حاكم الإخوان!! وكان من جراء ذلك: اغتيال «المشروع» (!) «الإسلامي» (!!)، وإسقاط «الدستور» (!) «الإيماني» (!!).

فيا لله! ما أعظمها من آية! وما أجلَّها من عبرة! سنةَ الله، لا تجد لها تبديلا ولا تحويلا.

لقد تحقق جميع ما قلناه، وحصل جميع ما حذرناه، وأيَّدَنا ربنا واقعا -كما أيَّدَنا شرعا-.

فيا أيها المخالفون! أين أحلامكم؟! وأين وعودكم؟! وأين آمالكم؟! ما أغنى عنكم جمعكم، وما كنتم تستكبرون؟! خذلتم الله فخذلكم، وأمنتم مكره فمكر بكم، ونفَّرتم الناس عن دينه فأمكن منكم!

ويلكم! أظننتم أنكم معاندوه؟! أم توهَّمتم أنكم غالبوه؟! أأنتم خير من أسلافكم؟! أم لكم براءة في الزبر؟! أم تقولون: نحن جميعٌ منتصر؟! فها قد هُزم جمعكم، ووَلَّيتم الدُّبُر!! بل الساعة موعدكم، والساعة أدهى وأمرُّ!!

ألا ساء ما تحكمون! وبئس ما تصنعون! ألا خِبْتم، وخاب مسعاكم، وتبوَّأْتم من الصَّغَار منزلا! اذهبوا إلى مزبلة التاريخ -غير مأسوف عليكم-، ولا ننتظر منكم إلا مثل مراجعات من قبلكم، تشهدون بها على أنفسكم أنكم كنتم كاذبين، وفي دينكم متحيرين، وعن صراطكم ناكبين؛ وقُطع دابر القوم الذين ظلموا، والحمد لله رب العالمين.

وقد أخرجتُ -بتوفيق الله- جملة من المقالات والفتاوى المهمة في معالجة الوضع الأخير، وهي منشورة على الموقع؛ فلْيراجعها من شاء.

نسأل الله أن يكشف الغمة عن جميع الأمة، وأن يهيئ لها أمر رشد وسداد، وأن يوفق ولاة الأمور لما يحبه ويرضاه، وأن يحفظ دينه ودعوته وعباده الصالحين؛ إنه ولينا ومولانا، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

* **وبعدُ:**

فهذا منتهى قدميَّ في النقض على القوم؛ وبه تعرف -أخي القارئ- حقيقتهم المـرة، وتتبين سوء أمرهم، وعظيمَ جنايتهم على الملة وأهلها.

فإن كنتَ -أخي القارئ- من السلفيين المستقيمين، الذين كانوا يتبرءون من القوم، ويعتقدون ضلالهم وانحرافهم؛ فما قد ازددتَ فيهم بصيرة، وبان لك أنك كنت على الحق والعدل، لا على الباطل والظلم؛ فاستمسك بما أنت عليه، ولا تَزِغْ عنه -قِيدَ أُنْمُلَةٍ-؛ فإن الفتن شديدة، والقلوبَ ضعيفة، والشُّبَهَ خطَّافة؛ وسأوجِّه لك نصيحة في الخاتمة -بعد قليل-، فخذها بقوة، وأْمُرْ إخوانك يأخذوا بأحسنها؛ ثبَّتنا الله -جميعا- على الحق حتى نلقاه.

وإن كنت ممن لا يزال يحسن الظن بالقوم، ويعظِّمهم، ويشيِّخهم؛ فقد مهَّدتُ لك الأمر في مقدمة الكتاب، وأنا أعيد تذكيرك به -بعد ما مَرَّ بك في صلب الكتاب من حال القوم-:

فأوصيك أن ترجع إلى فطرتك، وتخاطب قلبك -بعد أن تخلِّصه من التعلق بغير الله-، ثم تقوم لله، ثم تتفكر؛ ما بصاحبك من جِنَّةٍ! إن هو إلا نذير لك بين يدي عذاب شديد!

نعم؛ فإن الله فرض عليك أن تعرف الحق، وتتمسك به، وتوالي وتعادي عليه، وأنت مسئول عن كل ذلك؛ فماذا أعددتَ من الجواب؟!

واعذرني إذا قلتُ لك: لا أجد زيادة في وعظك؛ فإن الأمر قد استبان -كأنه الشمس في ضحاها-، والحجة قد قامت -كأنها النهار إذا جلَّاها-، فعجز اللسان والبَنَان عن مزيد النصح والبيان؛ لأن توضيح الواضحات من أَشْكَلِ المشكلات!

ثم خطر ببالي أن أتحفك بكلام شريف، لشيخ الإسلام أبي العباس بن تيمية، وتلميذه أبي عبد الله بن القيم -رحمهما الله-، فخذه بقوة؛ عسى أن يجعل الله فيه هدايتَك:

قال ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «**فالعلم بالحق يدعو صاحبه إلى اتباعه؛ فإن الحق محبوب في الفطرة، وهو أحب إليها وأجلُّ فيها وألذُّ عندها من الباطل الذي لا حقيقة له؛ فإن الفطرة لا تحب ذاك**» اهـ[1].

وقال ابن القيم -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «لو كان الحق فيما يقوله هؤلاء النفاة المعطلون وإخوانهم من الملاحدة؛ لكان قبول الفِطَر له أعظم من قبولها للإثبات -الذي هو ضلال وباطل عندهم-؛ **فإن الله سبحانه نصب على الحق الأدلة والأعلام الفارقة بين الحق والباطل والنور والظلام، وجعل فِطَر عباده مستعدة لإدراك الحقائق ومعرفتها، ولولا ما في القلوب من الاستعداد لمعرفة الحقائق؛ لم يمكن النظر والاستدلال والخطاب والكلام والفهم والإفهام**، وكما أنه -سبحانه- جعل الأبدان مستعدة للاغتذاء بالطعام والشراب، ولولا ذاك لما أمكن تغذيتها وتربيتها، وكما أن في الأبدان قوة تفرق بين الغذاء الملائم والمنافي؛ ففي القلوب قوة تفرق بين الحق والباطل أعظم من ذلك، فخاصة العقل التفريق بين الحق والباطل وتمييز هذا من هذا، كما أن خاصة السمع التمييز بين الأصوات حَسَنِها وقبيحِها، وخاصة الشم التمييز بين أنواع الروائح طيبِها وخبيثِها، وكذلك خاصة الذوق في الطعوم؛ **فإذا ادعيتم على العقول أنها لا تقبل الحق، وأنها لو صُرِّح لها به لأنكرته ولم تذعن إلى الإيمان؛ فقد سلبتم العقول خاصتها، وقلبتم الحقيقة التي خلقها الله وفطرها عليه**، وكان نفس ما ذكرتم -أن الرسل لو خاطبت به الناس لنفروا عن الإيمان-: من أعظم الحجج عليكم، وأنه مخالف للعقل والفطرة كما هو مخالف للسمع والوحي؛ فتأمل هذا الوجه؛ فإنه كافٍ في إبطال قولهم.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٣٣٨).

وهذا لو أراد أهله أن يدعوا الناس إليه ويقبلوه منهم؛ وَطَّأوا له تَوْطِئات، وقدَّموا له مقدمات، بنوها في القلب درجة بعد درجة، ولا يصرحون به أولا، حتى إذا أحكموا ذلك البناء؛ استعاروا له ألفاظا مزخرفة، واستعاروا لما خالفه ألفاظا شنيعة، فتجتمع تلك المقدمات التي قدموها، وتلك الألفاظ التي زخرفوها، وتلك الشناعات التي على من خالفهم شنعوها؛ فهناك إن لم يمسك الإيمانَ من يمسك السموات والأرض أن تزولا، وإلا؛ تَرَحَّل عن القلب تَرَحُّلَ الغيثِ -اسْتَدْبَرَتْهُ الريحُ-» اهـ[١].

فإن دام بك مرض القلب -بعد هذا-؛ فلا يسعني إلا أن أستحضر -في خاصة أمري- قول سيِّدي ومولاي: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[٢]، وقوله: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۖ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾[٣].

ثم أخاطبك -من بعدُ- بقوله: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٥﴾ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ﴾[٤].

اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أَنَبْت، وبك خاصمت؛ اللهم إني أعوذ بعزتك -لا إله إلا أنت- أن تضلني؛ أنت الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون[٥].

---

(١) «الصواعق المرسلة» (٣/ ١١١٢-١١١٤).

(٢) الأنعام: ٣٥.

(٣) فاطر: ٨.

(٤) سبأ: ٢٤-٢٦.

(٥) من دعاء الرسول -ﷺ-، الذي أخرجه مسلم (٢٧١٧) عن ابن عباس -رضي الله عنهما-.

خاتمة

إن هذا البحث موجَّه إلى إخواني من طلبة العلم، وهم على قسمين:

أحدهما: من هو متفرغ للطلب، ساعٍ إلى أن يكون طالبَ علمٍ مؤصَّلاً مفيداً، ثم عالما ربانيّا - بفضل الله تعالى -.

والثاني: من ليس كذلك، وإنما هو مشتغل بالطلب - في الجملة -، حريص على العلم، والجلوس في حِلَقِه، دون أن يهدف إلى ما يهدف إليه القسم الأول.

فأحببت أن أوجه في هذه الخاتمة نصيحة إلى من يطلع عليها من هذين القسمين؛ عسى أن ننتفع بها جميعا - إن شاء الله -:

فأما القسم الأول؛ فأقول لأهله:

إنكم لن تبلغوا غايتكم حتى تحققوا ثلاثة أصول:

* **الأول**: تحقيق العقيدة الصحيحة، والمنهج السليم، بلزوم جادة التوحيد والسنة، ومجانبة سبل الشرك والبدع.

* **والثاني**: تحقيق القوة العلمية التخصُّصية، بالتأصيل في العلم المعين، الذي ينوي أحدكم أن يتخصص فيه.

* **والثالث**: تحقيق القوة العملية، بلزوم جادة التقوى، والصلاح، والأخلاق الحميدة، والبعد عن ضد ذلك من المعاصي، والمحظورات، والأخلاق الذميمة.

فهذه الأصول الثلاثة - إخوتاه - هي قوام طالب العلم، والتفريط في أحدها ينأى به عن جادة الطلب والاستقامة، ويهوي به في مَهْوَاة الضلال والرَّدَى، والأمثلة على ذلك لا يحصيها إلى الله -ﷻ-.

فالعبرة -إخوتاه- بمن حقق الأصول المذكورة -كلها-، فهذا هو طالب العلم -حقا-، وسالك سبيل العلماء -صدقا-، وهذا هو الذي يُرجَى منه القيام بهذه الدعوة

السلفية المباركة -حق القيام-، وخدمةُ العوام والخواص من المسلمين -على التمام-، لا كأولئك المفرطين المضيعين، الذي لا يجرُّون على الدعوة إلا الويلات والمحن، ولا يحدثون في الدين وأهله إلا البلايا والفتن.

فالجِدَّ الجِدَّ - إخوتاه -، بادروا، وشمِّروا، واصبروا، والقصدَ القصدَ؛ تبلغوا؛ فإن الآمال عليكم معقودة، والدعوة أحوج ما تكون إليكم -الساعة-؛ فإن الفتن قد تزايدت، وتراكمت، وباضت، وفرَّخت، ولا نجاة منها إلا بالله، ثم بكم، وعلماؤنا -حفظهم الله- ليسوا بخالدين، ولا عن الموت والفناء بمحجوبين، فلن يحمل الرايةَ بعدهم إلا أنتم، ما دمتم محققين للأصول المذكورة، ثابتين عليها ثبات الرجولة والذُّكورة؛ نسأل الله أن يستعملنا في طاعته، وخدمةِ دينه وشريعته، وأن يغفر لنا بفضله ورحمته.

وأما القسم الثاني؛ فأقول لأهله:

لا تحقروا أنفسكم، ولا تستصغروا شأنكم؛ فإنه -واللهِ- عظيم، وإنكم -واللهِ- لفي عبادة من أجلِّ العبادات، فاستعينوا بالله، ولا تعجزوا، واثبتوا، ولا تنحرفوا، واستقيموا، ولا تتعوَّجوا، والزموا غرز العلماء الربانيين، فإن لم تستطيعوا الوصول إليهم؛ فصاحبوا إخوانكم من طلبة العلم الثقات، ولا يصدنَّكم ذلك عن متابعة العلماء، في أشرطتهم وكتبهم؛ فإن الخير كله في كلامهم، ولا تحقروا إخوانكم طلبة العلم المذكورين، وإياكم والنظر إلى مجرد الشهرة، أو الوجاهة، أو التزكية؛ فإن هذا -وحده- ليس بشيء، والسُّنِّي يزكيه اعتقاده، وعلمه، وعمله -كما قال علماؤنا-، فإن صادف ذلك تزكيةٌ، أو نحوُها؛ فنور على نور، وإلا؛ فلا يجوز أن يُجعل الأصل تابعا، والتابع أصلا، والتزكية ونحوها تبع للاعتقاد، والعلم، والعمل، لا أصل لهم، وقد ضل بالخلل في ذلك فئامٌ من طلبة العلم، فأنزلوا أناسا في غير منازلهم، ووضعوا

الشيء في غير موضعه، ولم يَجْنُوا بذلك إلا على أنفسهم، فمنهم من أفاق من غَشْيَته -قبل فوات الأوان، أو بعده-، ومنهم من لا يزال راقدا فيها، غارقا في ظلماتها؛ فنسأل الله أن يُقِيل عَثَارنا، ويجبر كسرنا، ويمحوَ ضعفنا.

وبعدُ -إخوتاه-؛ فهذه نصيحة من حريص عليكم، أرجو ألا تستثقلوها، أو يصدَّكم عن قبولها خمولُ ذكر صاحبها؛ فإن الحق يُقبل من كل من جاء به، ولا يقبله -على هذه الشاكلة- إلا أصحاب القلوب السليمة، والأنفس الزكية؛ جعلنا الله جميعًا منهم.

تم بحمد الله

وكتبه

أبو حازم القاهري السلفي

أحسن الله خاتمته

في مجالس عدة

آخرها -مراجعةً-: غرة شعبان

سنة خمس وثلاثين وأربعمائة وألف

من الهجرة النبوية

هاتف: ٠١٠٦٦١١٠٢٥٥

موقع: www.abohazm.com

بريد: abuhazemeg@yahoo.com



فهرس

فهرس

تنبيه وتوجيه ٦

مقدمة ٨

الكتاب الثاني من سلسلة: «**صيانة السلفية**» ٨

السبب في تغيير اسم السلسلة ٨

السبب في تخصيص هذا الكتاب بموضوع العمل السياسي ٩

التنديد بمن تلوَّن وانتكس في هذا الموضوع ٩

ضلالهم في ذلك واضح مكشوف ١٠

تسمية المنقوض عليهم في هذا الكتاب من إخوان أبي الحسن المأربي ١١

خروج كتاب المأربي: «الإسلاميون والعمل السياسي المعاصر» ١٢

السبب في انتقال الرد إليه والخطة الجديدة للكتاب ١٢

التنويه بفتنة المأربي القديمة، والإحالة على جهود العلماء في كشفها ١٢

خطة الكتاب ١٣

الباب الأول: في ضوابط القواعد المتعلقة بالمصالح والمفاسد ١٥

الشريعة آتية بجلب المصالح ودرء المفاسد ١٦

أهمية العلم بفقه المصالح والمفاسد ١٧

قواعد المصالح والمفاسد تدور حول ثلاث قواعد رئيسية ١٧

شرطي في تناول هذه القواعد ١٨

الفصل الأول: في تقديم درء المفاسد على جلب المصالح ١٩

أولا: بعض ما يدل على ذلك من النصوص الشرعية ١٩

ثانيا: ضوابط القاعدة ٢٣
الضابط الأول: تحقيق المصالح والمفاسد بالشرع ٢٣
الضابط الثاني: تحقق المصالح والمفاسد -ولو بغلبة الظن- ٢٨
الضابط الثالث: تزاحم المصالح والمفاسد ٣٣
الضابط الرابع: تكافؤ المصالح والمفاسد، أو غلبة المفاسد ٣٤
فائدة: في وجود المصالح الخالصة والمفاسد الخالصة ٣٧
دفع الإشكال في تكافؤ المصالح والمفاسد ٤٧
الضابط الخامس: تعيُّن تحصيل المصلحة بالطريق المشتمل على المفسدة ٥٢
الفصل الثاني: في تقديم أعلى المصالح ٦٤
أولا: ما يدل على ذلك من النصوص الشرعية ٦٤
ثانيا: ضوابط القاعدة ٦٧
الضابط الأول: تحديد المصالح بالشرع ٦٧
الضابط الثاني: تحقق التزاحم ٦٧
الفصل الثالث: في تقديم أدنى المفاسد ٧٠
أولا: ما يدل على ذلك من النصوص الشرعية ٧٠
ثانيا: ضوابط القاعدة ٧٣
الضابط الأول: تحديد المفاسد بالشرع ٧٣
الضابط الثاني: تحقق التزاحم ٧٣
الضابط الثالث: التقلل من ارتكاب المفسدة الصغرى -بحسب الإمكان- ٧٥
الباب الثاني: في تغير الفتوى، والحد الفاصل بين الاجتهاد والانتكاس ٧٧

تمهيد ٧٨

الفصل الأول: في الفرق بين الحكم والفتوى ٧٩

أولا: تعريف الحكم ٧٩

ثانيا: تعريف الفتوى ٨٠

الفرق بين الحكم والفتوى ٨٠

بيان ثبات الأحكام وعدم تغيرها ٨٢

الفصل الثاني: في تغير الفتوى ٨٥

طرف من النصوص الدالة على ذلك ٨٥

طرف من أقوال العلماء المقررة لذلك ٨٧

مناقشة مذهب ابن حزم في هذه القضية ٩٥

السبب الجامع لتغير الفتوى ٩٨

الفصل الثالث: في الحد الفاصل بين الاجتهاد والانتكاس ٩٩

ذم الفصل بين التنظير والتطبيق ٩٩

تحذير النصوص والآثار من الانتكاس ٩٩

الفصل بين الاجتهاد والانتكاس يمكن بثلاثة أوجه:

الوجه الأول: النظر في أهلية الاجتهاد ١٠٠

الوجه الثاني: النظر في الجانب العقدي المنهجي ١٠٧

الوجه الثالث: النظر في ضوابط تغير الفتوى ١٠٨

بعض الأمثلة على تغير الفتوى ١٠٩

الباب الثالث: في حكم الأحزاب والانتخابات ١١٣

الفصل الأول: في حكم الأحزاب ١١٤

مخالفات الأحزاب للشريعة ١١٤

طرف مما جاء في برامج بعض الأحزاب الإسلامية ١١٩

طرف من أقوال العلماء في حكم التحزب ١٢٦

زاجر لأصحاب الحزبيات ١٣٧

الفصل الثاني: في حكم الانتخابات ١٣٩

مخالفات الانتخابات للشريعة ١٣٩

جملة من فتاوى العلماء في حكم الانتخابات ١٤٢

الباب الرابع: في النقض على المأربي ١٥٩

تمهيد ١٦٠

أصل المسألة وسِرُّها، وفاتحة كشف الشبهات ١٦١

مقدمة المأربي ١٦٧

موقف المأربي من مسألة الإفتاء في النوازل ١٦٧

موقف المأربي من الفرق البدعية المعاصرة ١٦٨

تهوين المأربي من شأن مسألة العمل السياسي المعاصر ١٦٩

نفثة اعتزالية في كلام المأربي ١٦٩

موقف المأربي من قبول النصح ١٧٠

فاتحة التبرير ١٧١

موقف المأربي من حكام المسلمين ١٧٢

إبطال كلامه في ذلك ١٧٢

الشبهة الأولى: التعويل على قواعد المصالح والمفاسد ١٧٦

تلخيص كلام المأربي في ذلك ١٨٤

الشروع في كشف الشبهة.. ١٨٥

القوم لهم كلام صريح في تجويز الأحزاب والانتخابات لذاتها،

لا لمجرد النظر المصلحي.. ١٨٥

معارضة التغيير السياسي لمنهج الأنبياء.. ١٨٥

إبطال أجوبة القوم عن هذه الحجة البالغة.. ١٨٦

الغاية لا تبرر الوسيلة ١٨٩

الاعتبار بالوقائع والتجارب ١٩٠

تناقض فاحش للمأربي.. ١٩١

مخالفة القوم لضوابط الموازنة بين المصالح والمفاسد ١٩٢

مصلحة تحكيم الشريعة متوهَّمة.. ١٩٢

اعتراف المخالفين بذلك ١٩٣

إبطال مراوغة القوم وتسويفهم ١٩٥

مفاسد العمل السياسي المعاصر قد تصل إلى الكفر ١٩٧

إبطال مراوغات القوم في ذلك ١٩٨

الجواب عن شبهتهم في تأويل القسم على احترام الدستور ٢٠١

العمل السياسي ليس متعيِّنا لتطبيق الشريعة ٢٠٣

مخالفة القوم في جانب النظر إلى المآل ٢٠٣

الجواب عن مسألة تقليل الشر.. ٢٠٤

معنى تولية الأصلح ٢٠٥

تنبيه مهم جدا في هذه المسألة.. ٢٠٧

الجواب عن تعلق القوم بمسألة احتمال المفاسد في الولايات ٢٠٩
الكلام على الدستور الذي صنعه القوم في مصر ٢١٠
مقالان للمؤلف بشأن هذا الدستور ٢١١
الشبهة الثانية: الاستدلال بصلح الحديبية ٢٢٠
كشف الشبهة ٢٢١
الشبهة الثالثة: الاستدلال بقصة النجاشي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- ٢٢٥
كشف الشبهة ٢٢٧
الشبهة الرابعة: التفريق بين الحزبية المحمودة والحزبية المذمومة ٢٢٩
كشف الشبهة ٢٣٠
الشبهة الخامسة: الاستدلال بقصة يوسف -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- ٢٣٢
كشف الشبهة ٢٣٤
الشبهة السادسة: إباحة التلبس بالكفر للمصلحة ٢٤٠
كشف الشبهة ٢٤٠
تفرد المأربي بهذه الشبهة، ورد بعض نظرائه لها ٢٤٢
نقض تعلق المأربي بقصة إبراهيم الخليل -عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ- ٢٤٣
نقض تعلق المأربي بقصة قتل كعب بن الأشرف ٢٥١
نقض تعلق المأربي بقصة نعيم بن مسعود الأشجعي -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ- ٢٥٩
نقض تعلق المأربي بمسألة اتخاذ الجاسوس ٢٦٢
لا يجوز الاستدلال بالعمومات في المواطن
التي لم يأت فيها عمل من السلف ٢٦٤

نقض تعلق المأربي بقصة الحجاج بن عِلَاط -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-........................ ٢٦٨
صفاقة المأربي وقلة حيائه ٢٧١
الشبهة السابعة: الاحتجاج بحلف الفضول والمطيَّبين ٢٧٤
تحقيق حديث: «ولو دعيتُ إليه في الإسلام لأجبتُ» ٢٧٤
فتوى شيخ الإسلام في حكم التحالف في الإسلام ٢٧٩
السبب في عدم مشروعية التحالف في الإسلام ٢٨٥
حاصل كشف الشبهة ٢٩٢
الشبهة الثامنة: الاحتجاج بعمومات تنصيب الأمراء ٢٩٣
كشف الشبهة ٢٩٣
الشبهة التاسعة: الاحتجاج بفتاوى المجيزين للمشاركة السياسية ٢٩٦
كشف الشبهة ٣٠٠
وقفة مع مسلك المأربي مع فتاوى المنع ٣٠٤
الشبهة العاشرة: التعويل على قاعدة تغير الفتوى ٣٠٧
كشف الشبهة ٣١٠
بحث: «الانتخابات البرلمانية في الميزان» ٣١٠
مناقشة المخالفين في أمر تغير الفتوى ٣٤٨
الشبهة الحادية عشرة: دعوى أن المسألة اجتهادية ٣٥١
كشف الشبهة ٣٥١
الباب الخامس: في نقض ما عند إخوان المأربي من مزيد الشبهات ٣٥٧
الشبهة الأولى: الاحتجاج بعمومات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٣٥٨

كشف الشبهة ٣٥٨
الشبهة الثانية: الاحتجاج بقاعدة الوسائل المباحة والمصالح المرسلة ٣٦١
كشف الشبهة ٣٦١
التفريق بين الوسائل والمناهج ٣٦١
متى يكون الأصل في العادات الإباحة ٣٦٤
معنى المصلحة المرسلة ٣٦٦
الفرق بينها وبين البدعة ٣٦٧
الشبهة الثالثة: القياس على الجمعيات الخيرية ٣٧٢
كشف الشبهة ٣٧٢
ذم القياس الفاسد ٣٧٢
حكم الجمعيات الخيرية ٣٧٦
القول في قياس الأحزاب على الجمعيات ٣٨٠
الشبهة الرابعة: القياس على المذاهب الفقهية ٣٨٢
كشف الشبهة ٣٨٢
المذاهب الفقهية لا تقوم على أصول عقدية مخالفة للسنة ٣٨٢
حكم التمذهب ٣٨٥
تحريم التعصب للمذهب ٣٩١
كلام مهم لشيخ الإسلام ابن تيمية -رَحِمَهُ اللَّهُ- ٣٩٨
الشبهة الخامسة: الاحتجاج بحديث بيعة العقبة الثانية ٤٠٠
كشف الشبهة ٤٠١

الشبهة السادسة: الاحتجاج بحديث وفد هوازن ٤٠٢

كشف الشبهة ٤٠٣

اختيار العُرَفاء يكون من قِبل الإمام ٤٠٣

المباينة بين شأن العرفاء وشأن الانتخابات ٤٠٧

الشبهة السابعة: الاحتجاج بقصة عبد الرحمن بن عوف في بيعة عثمان ٤٠٧

كشف الشبهة ٤٠٧

النص الصحيح لقصة البيعة ٤٠٧

بيان ضعف ما استدل به المخالف ٤١٠

الشبهة الثامنة: قولهم: القياس على الشهادة ٤١٢

كشف الشبهة ٤١٢

الشبهة التاسعة: القياس على الوكالة ٤١٤

كشف الشبهة ٤١٤

الشبهة العاشرة: القياس على الشورى ٤١٦

كشف الشبهة ٤١٦

الشبهة الحادية عشرة: القياس على البيعة ٤٢٧

كشف الشبهة ٤٢٧

الشبهة الثانية عشرة: دعوى أن أهل الحل والعقد لا يعرفون إلا بالانتخابات ... ٤٣٣

كشف الشبهة ٤٣٣

الشبهة الثالثة عشرة: الاحتجاج بدخول أبي بكر -رضي الله عنه- في جوار ابن الدغنة .. ٤٣٦

كشف الشبهة ٤٣٧

كشف باطل المخالفين يحصل بعبارة واحدة ٤٣٩
الإشارة إلى ما وقع أخيرا من خلع الحاكم الإخواني وإسقاط دستور القوم..... ٤٣٩
نصيحة أخيرة ٤٤٠
خاتمة.. ٤٤٣